

# كتاب بدايع الصالحين في تنبيه السرايع

تأليف

الإمام علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي  
الملقب بملك العلماء المتوفى سنة ٥٨٧ هجرية

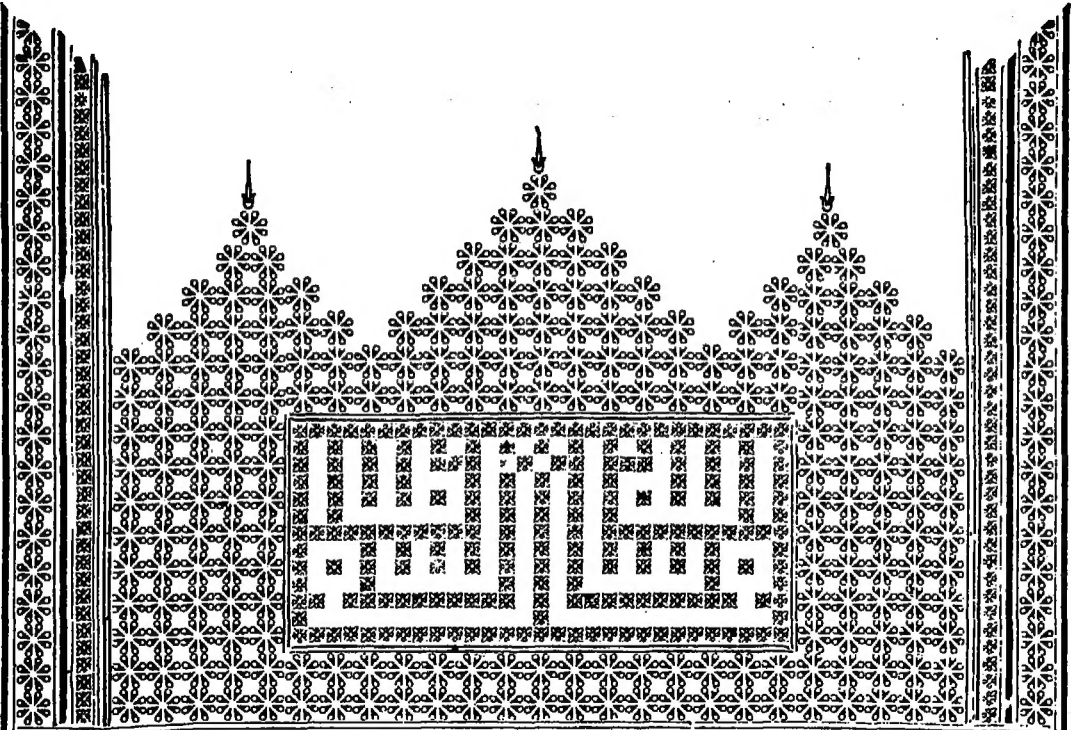
الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي القادر القوي القاهر الرحيم الغافر الكريم السائر ذي السلطان الظاهر والبرهان الباهر خالق كل شيء ومالك كل ميث وحى خلق فأحسن وصنع فأتمن وقد رغب في وأبصر فستر وكرم فعنى وحكم فأحنى عم فضله وإحسانه وتمت حجته وبرهانه وظهر أمره وسلطانه فبجانه ما أعظم شأنه والصلاة والسلام على المبعوث بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بأذنه وسراجا منيرا فأوضح الدلالة وأزاح الجاهالة وقل السفة وثل الشبهة محمد سيد المرسلين وإمام المتقين وعلى آله الأبرار وأصحابه المصطفين الأخيار وبعد فانه لا علم بعد العلم بالله وصفاته أشرف من علم الفقه وهو المسمى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائع والأحكام له بعث الرسل وأنزل الكتب اذ لا سبيل إلى معرفته بالعقل المحض دون معونة السمع وقال الله تعالى يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا قبل في بعض وجوه التأويل هو علم الفقه وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما عبد الله بشئ أفضل من فقه في دين وافقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد وروى أن رجلا قدم من الشام إلى عمر رضي الله عنه فقال ما أقدمك قال قدمت لأتلمزك فبكي عمر حتى ابتلت لحيتيه ثم قال والله اني لأرجو من الله أن لا يعذبك أبدا والأخبار والآثار في الحوض على هذا النوع من العلم أكثر من أن تحصى وقد كثرت تصنيفات مشايخنا في هذا الفن قديما وحديثا وكلهم أفادوا وأجادوا غير أنهم لم يصرفوا العناية إلى الترتيب في ذلك سوى أستاذي وارث السنة ومورثي الشيخ الامام الزاهد علاء الدين رئيس أهل السنة محمد بن أحمد بن أبي أحمد المهرقندي رحمه الله تعالى فاقديت به فاهتديت اذ الغرض الأصلي والمقصود الكلي من التصنيف في كل فن من فنون العلم هو تيسير سبيل الوصول إلى المطلوب على الطالبين وتقريبه إلى افهام المقتربين ولا يلتزم هذا المراد الا بترتيب تقتضيه الصناعة وتوجيه الحكمة وهو التصريح عن أقسام المسائل وفصولها وتخريجها على قواعد وأصولها ليكون أسرع فهما وأسهل ضبطا وأيسر حفظا فتكثر الفائدة وتتوفر العائدة فصرفت العناية إلى ذلك وجعت في كتابي

هذا جلا من الفقه مرتبة بالترتيب الصناعي والتأليف الحكيم الذي ترتضيه أبواب الصنعة وتخضع له أهل  
الحكمة مع إيراد الدلائل الجلية والنكت القوية بعبارات محكمة المباني مؤدية المعاني وسعيته **ب** بدائع  
الصنائع في ترتيب الشرائع **ب** اذهى صنعة بدیعة وترتيب عجيب وترصيف غريب لتكون التسعة موافقة  
للمسمى والصورة مطابقة للعنى وافق شئ طبقة وافقه فاعتنقه فاستوفى الله تعالى لاتمام هذا الكتاب الذي  
هو غاية المراد والراد للرناد ومنتهى الطلب وعينه تشفى الجرب والمأمول من فضله وكرمه أن يجعله وارثا  
في الغابرین ولسان صدق في الآخرين وذكر في الدنيا وذخرا في العقبى وهو خير مأمول وأكرم مسؤول

### كتاب الطهارة

الكلام في هذا الكتاب في الأصل في موضعين أحدهما في تفسير الطهارة والثاني في بيان أنواعها (أما)  
تفسيرها فالطهارة لغة وشرعا هي النظافة والتطهير والتنظيف وهما ثبات النظافة في المحل وانها صفة تحدث ساعة  
فساعة وانما تمتنع حدوثها بوجود ضدها وهو القذر فإذا زال القذر وامتنع حدوثه بازالة العين القذرة تحدث  
النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث الطهارة لأن يكون طهارة وانما سمي طهارة  
توسعا لحدوث الطهارة عند زواله

**فصل** وأما بيان أنواعها فالطهارة في الأصل نوعان طهارة عن الحدث وتسمى طهارة حكيمية وطهارة عن  
الخبث وتسمى طهارة حقيقية (أما) الطهارة عن الحدث فتلأث أنواع الوضوء والغسل والتيمم (أما) الوضوء  
فالكلام في الوضوء في مواضع في تفسيره وفي بيان أركانه وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان سننه وفي بيان آدابه  
وفي بيان ما ينقضه (أما) الأول فالوضوء اسم للغسل والمسح لقوله تبارك وتعالى يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى  
الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم إلى السكبين أمر بغسل الأعضاء الثلاثة  
ومسح الرأس فلا بد من معرفة معنى الغسل والمسح فالغسل هو اسالة المائع على المحل والمسح هو الاصابة حتى  
لو غسل أعضاء وضوءه ولم يسلم الماء بأن استعمله مثل الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز  
وعلى هذا قالوا الوضوء بالتلج ولم يقطر منه شيء لا يجوز ولو قطر قطرتان أو ثلاث جاز لوجود الاسالة وسئل  
الفقيه أبو جعفر الهندواني عن التوضي بالتلج فقال ذلك مسح وليس بغسل فان عاجله حتى يسيل يجوز وعن  
خلف بن أيوب انه قال ينبغي للتوضي في الشتاء أن يسيل أعضاء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها لان الماء يتجافى عن  
الأعضاء في الشتاء (وأما) أركان الوضوء فأربعة (أحدها) غسل الوجه مرة واحدة لقوله تعالى فاغسلوا  
وجوهكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار ولم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير رواية الأصول انه من  
قصاص الشعر إلى أسفل الذقن وإلى شصمى الاذنين وهذا تحديد صحيح لانه تحديد الشيء بما ينبي عنه اللفظ  
لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان أو ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا المحدود فوجب غسله قبل  
نبات الشعر فإذا ثبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء وقال أبو عبد الله البخاري انه لا يسقط غسله  
وقال الشافعي ان كان الشعر كثيفا يسقط وان كان خفيفا لا يسقط وجه قول أبي عبد الله ان ما تحت الشعر بقي داخل  
تحت الحد بعد نبات الشعر فلا يسقط غسله وجه قول الشافعي ان السقوط لمكان المخرج والمخرج في الكثيف  
لا في الخفيف (ولنا) ان الواجب غسل الوجه ولما ثبت الشعر خرج ما تحته من أن يكون وجهه لانه لا يواجه  
اليه فلا يجب غسله وخرج الجواب عما قاله أبو عبد الله وعما قاله الشافعي أيضا لان السقوط في الكثيف ليس  
لمكان المخرج بل لخروجه من أن يكون وجهه لاستناره بالشعر وقد وجد ذلك في الخفيف وعلى هذا الخلاف  
غسل ما تحت الشارب والحاجبين وأما الشعر الذي يلاقى الخدين وظاهر الذقن فمعدروى ابن شجاع عن الحسن  
عن أبي حنيفة وزفر انه اذا مسح من لحيته ثلثا أو ربعا جاز وان مسح أقل من ذلك لم يجز وقال أبو يوسف ان لم

يمسح شياً منها جاز وهذه الروايات مرجوح عنها والصحيح انه يجب غسله لان البشرة تخرجت من أن تكون  
 وجهها العدم معنى المواجهة لاستئثارها بالشعر فصار ظاهر الشعر الملاقي لها هو الوجه لان المواجهة تقع اليه والى  
 هذا أشار أبو حنيفة فقال وانما مواضع الوضوء ما ظهر منها والظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله ولا يجب  
 غسل ما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب (له) ان المسترسل تابع لما اتصل والتبع حكمه حكم الأصل  
 (ولنا) انه انما يواجه الى المتصل عادة لا الى المسترسل فلم يكن المسترسل وجها فلا يجب غسله ويجب غسل  
 البياض الذي بين العذار والاذن في قول أبي حنيفة ومحمد وروى عن أبي يوسف انه لا يجب لأبي يوسف ان  
 مات تحت العذار لا يجب غسله مع انه اقرب الى الوجه فلان لا يجب غسل البياض أولى ولهما ان البياض داخل  
 في حد الوجه ولا يستر بالشعر فيجب واجب الغسل كما كان بخلاف العذار وادخال الماء في داخل العينين ليس بواجب  
 لان داخل العين ليس بوجه لانه لا يواجه اليه ولان فيه حرجا وقيل ان من تكلف ذلك من الصحابة كف بصره  
 كابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم (والثاني) غسل اليدين مرة واحدة لقوله تعالى وأيديكم ومطلق الأمر  
 لا يقتضي التكرار والمرفقان يدخلان في الغسل عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يدخلان ولو قطعت يده من  
 المرفق يجب عليه غسل موضع القطع عندنا خلافا له وجه قوله ان الله تعالى جعل المرفق غاية فلا يدخل تحت  
 ما جعلت له الغاية كما لا يدخل الليل تحت الأمر بالصوم في قوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل ولنا ان الأمر  
 يتعلق بغسل اليد واليد اسم لهذه الجراحة من رؤس الأصابع الى الابط ولو لا ذلك المرفق لوجب غسل اليد كلها  
 فكان ذكر المرفق لاسقاط الحكم عما وراءه لا لدخول اليد فيه لدخوله تحت مطلق اسم اليد فيكون عملاً باللفظ بالقدر  
 الممكن وبه تبين ان المرفق لا يصلح غاية لحكم ثبت في اليد لكونه بعض اليد بخلاف الليل في باب الصوم لا ترى  
 انه لو لا ذكر الليل لما اقتضى الأمر الا وجوب صوم ساعة فكان ذكر الليل لدخول الحكم اليه على أن الغايات منقصة  
 منها ما لا يدخل تحت ما ضربت له الغاية ومنها ما يدخل كمن قال رأيت فلانا من رأسه الى قدمه وأكلت السمكة  
 من رأسها الى ذنبها دخل القسم والذنب فان كانت هذه الغاية من القسم الاول لا يجب غسلها وان كانت  
 من القسم الثاني يجب فيصهل على الثاني احتياطاً على أنه اذا احتل دخول المرافق في الأمر بالغسل واحتل  
 خروجها عنه صار مجزئاً مقتضياً الى البيان وقد روى جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا بلغ المرفقين  
 في الوضوء أدار الماء عليهما فكان فعله بياناً للجمل الكتاب والمجمل اذا التحق به البيان بصير مفسراً من الأصل  
 (والثالث) مسح الرأس مرة واحدة لقوله تعالى وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق بالفعل لا يوجب التكرار  
 واختلف في المقدار المفروض مسحه ذكره في الأصل وقدره بثلاث أصابع اليد وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه  
 قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا مقدار الناصية وقال مالك لا يجوز حتى يمسح  
 جميع الرأس أو أكثره وقال الشافعي اذا مسح ما يسهى مسحاً يجوز وان كان ثلاث شعرات وجه قول مالك  
 أن الله تعالى ذكر الرأس والرأس اسم للجمله فيقتضى وجوب مسح جميع الرأس وحرف الباء لا يقتضى التبعية  
 لغة بل هو حرف الصاق فيقتضى الصاق الفعل بالمفعول وهو المسح بالرأس والرأس اسم لكله فيجب مسح كله الا  
 أنه اذا مسح الاكثر جاز لقيام الاكثر مقام الكل وجه قول الشافعي ان الأمر يتعلق بالمسح بالرأس والمسح بالشئ  
 لا يقتضى استيعابه في العرف يقال مسحت يدي بالمنديل وان لم يمسح بكله ويقال كتبت بالقلم وضربت بالسيف  
 وان لم يكتب بكل القلم ولم يضرب بكل السيف فيتناول أدنى ما ينطلق عليه الاسم ولنا ان الأمر بالمسح يقتضى آلة  
 اذا مسح لا يكون الا بالآلة والمسح هي أصابع اليد عادة وثلاث أصابع اليد أكثر الأصابع ولذا أكثر حكم الكل  
 فصار كأنه نص على الثلاث وقال وامسحوا برؤوسكم بثلاث أصابع أيديكم وأما وجه التقدير بالناصية فلأن  
 مسح جميع الرأس ليس عمداً من الآية بالاجماع لا ترى انه عند مالك ان مسح جميع الرأس الاقليل منه جائز  
 فلا يمكن حمل الآية على جميع الرأس ولا على بعض مطلق وهو أدنى ما ينطلق عليه الاسم كما قاله الشافعي لان مسح



شعرة أو ثلاث شعرات لا يسمى مسحاً في العرف فلا بد من الحمل على مقدار يسمى المسح عليه مسحاً في المتعارف وذلك غير معلوم وقد روى المغيرة بن شعبه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ونوضاً ومسحاً على ناصيته فصار فعله عليه الصلاة والسلام بياناً لمحمل الكتاب إذا البيان يكون بالقول تارة وبالفعل أخرى كفعله في هيئة الصلاة وعدد ركعاتها وفعله في مناسك الحج وغير ذلك فكان المراد من المسح بالرأس مقدار الناصية ببيان النبي صلى الله عليه وسلم ووجه التقدير بالربع أنه قد ظهر اعتبار الربع في كثير من الأحكام كافي حلق ربع الرأس أنه يحل به المحرم ولا يحل بدونه ويجب الدم إذا فعله في إحرامه ولا يجب بدونه وكافي انكشاف الربع من العورة في باب الصلاة أنه يمنع جواز الصلاة وما دونه لا يمنع كذا ههنا ولو وضع ثلاث أصابع وضعا ولم يعدا جاز على قياس رواية الأصل وهي التقدير بثلاث أصابع لأنه أتى بالقدر المفروض وعلى قياس رواية الناصية والربع لا يجوز لأنه ما استوفى ذلك القدر ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لم يجز لأنه لم يأت بالقدر المفروض ولو مدها حتى بلغ مقدار الفرض وجه قول زفر أن الماء لا يصير مستعملاً حاله المسح كما لا يصير مستعملاً حاله الغسل فإذا مدها مسحاً بماء غير مستعمل جاز والدليل عليه أن سنة الاستيعاب تحصل بالماء ولو كان مستعملاً بالماء حصلت لأنهم لا تحصل بالماء المستعمل (ولنا) أن الأصل أن يصير الماء مستعملاً بأول ملاقاته العضو لوجود زوال الحدث أو قصد القرية إلا أن في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك الحالة للضرورة وهي أنه لو أعطى له حكم الاستعمال لا يحتاج إلى أن يأخذ لكل جزء من العضو ماء جديداً وفيه من المخرج ما لا ينبغي فلم يظهر حكم الاستعمال لهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لأنه يمكنه أن يسح دفعة واحدة فلا ضرورة إلى المد لا قامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه وبه حاجة إلى إقامة سنة الاستيعاب فلم يظهر حكم الاستعمال فيه كافي الغسل ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز هكذا روى ابن رستم عن محمد بن النوار لأن المفروض هو المسح قدر ثلاث أصابع وقد وجدوا أن يمكن بثلاث أصابع ألا ترى أنه لو أصاب رأسه هذا القدر من ماء المطر سقط عنه فرض المسح وإن لم يوجد منه فعل المسح رأساً ولو مسح بأصبع واحدة بيطنها وبظهرها وبجانبها لم يذكر في ظاهرها رواية واختلف المشايخ فقال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع وإيصال الماء إلى أصول الشعر ليس بفرض لأن فيه حرجاً فاقم المسح على الشعر مقام المسح على أصوله ولو مسح على شعره وكان شعره طويلاً فإن مسح على ما تحت أذنه لم يجز وإن مسح على ما فوقها جاز لأن المسح على الشعر كالمسح على ما تحتها وما تحت الأذن عنق وما فوقه رأس ولا يجوز للمسح على العمامة والقلنسوة لأنهم ما يمنعان إصابة الماء الشعر ولا يجوز مسح المرأة على خمارها لما روى عن عائشة رضي الله عنها أنها أدخلت يدها تحت الخمار ومسحت برأسها وقالت بهذا أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا إذا كان الخمار رقيقاً ينفذ الماء إلى شعرها فيجوز لوجود الإصابة ولو أصاب رأسه المطر مقدار المفروض أجزأه مسحه بيده أو لم يمسه لأن الفعل ليس بمقصود في المسح وإنما المقصود هو وصول الماء إلى ظاهر الشعر وقد وجد والله الموفق (والرابع) غسل الرجلين مرة واحدة لقوله تعالى وأرجلكم إلى الكعبين بنصب اللام من الأرجل معطوفاً على قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم والأمر المطلق لا يقتضي التكرار وقالت الرافضة الفرض هو المسح لا غير وقال الحسن البصري بالتمييز بين المسح والغسل وقال بعض المتأخرين بالجمع بينهما وأصل هذا الاختلاف أن الآية قرئت بقراءتين بالنصب والتخفيف من قال بالمسح أخذ بقراءة الخفض فأنها تقتضي كون الأرجل مسحاً لا مغسولة لأنها تكون معطوفة على الرأس والمعطوف يشارك المعطوف عليه في الحكم ثم وظيفة الرأس المسح فكذا وظيفة

الرجل ومصدق هذه القراءة انه اجتمع في الكلام عاملان أحدهما قوله فاغسلوا والثاني حرف الجر وهو الباء في قوله برؤسكم والباء أقرب فكان الخفض أولى ومن قال بالتصغير يقول ان القراءة تين قد ثبت كون كل واحدة منهما قرأنا وتعدرا لجمع بين موجبهما وهو وجوب المسح والغسل اذ لا قائل به في السلف فيصير المكلف ان شاء عمل بقراءة النصب فغسل وان شاء بقراءة الخفض فمسح وأيم ما فعل يكون اتينا بالمفروض كما في الأمر بأحد الأشياء الثلاثة ومن قال بالجمع يقول القراءة ثان في آية واحدة بمنزلة آيتين فيجب العمل بهما جميعا ما أمكن وأمكن ههنا لعدم التنافي اذ لا تنافي بين الغسل والمسح في محل واحد فيجب الجمع بينهما (ولنا) قراءة النصب وانما تقتضي كون وظيفة الأرجل الغسل لانها تكون معطوفة على المغسولات وهي الوجه واليدان والمعطوف على المغسول يكون مغسولا تحقيقا لمقتضى العطف ووجه هذه القراءة وجوه أحدها ما قاله بعض مشايخنا ان قراءة النصب محكمة في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على المغسولات وقراءة الخفض محتملة لانه يحتمل انها معطوفة على الرأس حقيقة ومحتملة لانهما من الاعراب الخفض ويحتمل انها معطوفة على الوجه واليدين حقيقة ومحتملة لانهما من الاعراب النصب الا ان خفضها المجاورة واعطاء الاعراب بالمجاورة طريقة شائعة في اللغة بغير حائل وبجائز اما بغير الحائل فكقولهم بحضرب ضرب وماء شرب بارد والخرب نعت الحجر لانعت الضرب والبرودة نعت الماء لانعت الشئ ثم خفض لمكان المجاورة وأما مع الحائل فكما قال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله وحور عين لانهن لا يطاف بهن وكما قال الفرزدق

فهل أنت ان مانت آتاك راكب \* الى آل بسطام بن قيس غطاب

فثبت ان قراءة الخفض محتملة وقراءة النصب محكمة فكان العمل بقراءة النصب أولى الآن في هذا الاشكالا وهو ان هذا الكلام في حد التعارض لأن قراءة النصب محتملة أيضا في الدلالة على كون الأرجل معطوفة على اليدين والرجلين لا نه يحتمل انها معطوفة على الرأس والمراد بها المسح حقيقة لكنها نصبت على المعنى لا على اللفظ لان الممسوح به مفعول به فصار كأنه قال تعالى وامسحوا برؤسكم والاعراب قد يتبع اللفظ وقد يتبع المعنى كما قال الشاعر

معاوي اتنا بشر فاصبح \* فلسنا بالجال ولا الحديد

نصب الحديد عطف على الجبال بالمعنى لا باللفظ معناه فلسنا بالجبال ولا الحديد فكانت كل واحدة من القراءة تين محتملة في الدلالة من الوجه الذي ذكرنا فوقع التعارض فيطلب الترجيح من جانب آخر وذلك من وجوه أحدها ان الله تعالى مداح الحكم في الرجل الى السكعين ووجوب المسح لا يعتد اليهما والثاني ان الغسل يتضمن المسح اذ الغسل اسالة والمسح اصابة وفي الاسالة اصابة وزيادة فكان ما قلناه عملا بالقراءة تين معا فكان أولى والثالث أنه قد روي جابر وأبو هريرة وعائشة وعبد الله بن عمر وغيرهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى قوما تلوح أعقابهم لم يصبه الماء فقال ويل للأعقاب من النار اسبغوا الوضوء وروى أنه توضأ مرة مرة وغسل رجله وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ومعلوم أن قوله ويل للأعقاب من النار وعيد لا يستحق الا بترك المفروض وكذا نفي قبول صلاة من لا يغسل رجله في وضوئه فدل ان غسل الرجلين من فرائض الوضوء وقد ثبت بالتواتر أن النبي صلى الله عليه وسلم غسل رجله في الوضوء لا يجحده مسلم فكان قوله وفعله بيان المراد بالآية فثبت بالدلائل المتصلة والمنفصلة أن الرجل في الآية معطوفة على المغسول لا على الممسوح فكان وظيفة الغسل لا المسح على أنه ان وقع التعارض بين القراءة تين فالحكم في تعارض القراءة تين كالحكم في تعارض الآيتين وهوانه ان أمكن العمل بهما مطلقا يعمل وان لم يمكن للتنافي يعمل بهما بالقدر الممكن وههنا لا يمكن الجمع بين الغسل والمسح في عضو واحد في حالة واحدة لانه لم يقل به أحد من السلف ولانه يؤدي الى تكرار المسح لما ذكرنا أن الغسل يتضمن المسح والأمر المطلق لا يقتضي التكرار فيعمل بهما في الحالتين فتحمل قراءة النصب على ما اذا كانت الرجلان ياديتين وتحمل قراءة الخفض على ما اذا كانتا مستورتين بالخفين توفيقا بين القراءة تين وعملا بهما

بالقدر الممكن وبه تبين أن القول بالتغيير باطل عند إمكان العمل بهما في الجملة وعند عدم الامكان أصلا  
ورأسلا لا يجبر أيضا بل يتوقف على ما عرف في أصول الفقه ثم الكعبان يدخلان في الفصل عند أصحابنا الثلاثة  
وعند زفر لا يدخلان والكلام في الكعبين على نحو الكلام في المرفقين وقد ذكرناه والكعبان هما العظمان  
الناشئان في أسفل الساق بخلاف بين الأصحاب كذا ذكره القدوري لأن الكعب في اللغة اسم لما علا وارتفع  
ومنه سميت الكعبة كعبة وأصله من كعب القناة وهو أنبوبها سمى به لارتفاعه وتسمى الجارية الناهدة  
التيدين كاعبالا لارتفاع نديها وكذا في العرف يفهم منه الثاني يقال ضرب كعب فلان وفي الخبر عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أنه قال في تسوية الصفوف في الصلاة الصقوا الكعاب بالكعاب ولم يحقق معنى الالتصاق  
الافى الثاني وماروى هشام عن محمد أنه المفصل الذي عند مفصل الثراك على ظهر القدم فغير صحيح وإنما قال  
محمد في مسئلة المحرم إذا لم يجد نعلين أنه يقطع الخف أسفل الكعب فقال إن الكعب ههنا الذي في مفصل  
القدم فنقل هشام ذلك إلى الطهارة والله أعلم وهذا الذي ذكرنا من وجوب غسل الرجلين إذا كانتا بابتين  
لا عذر بهما فاما إذا كانتا مستورتين بالخف أو كان معاذر من كسر أو جرح أو قرح فوظيفة المسح فيقع  
الكلام في الأصل في موضعين أحدهما في المسح على الخفين والثاني في المسح على الجبائر  
**فصل** أما المسح على الخفين فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان مدته وفي بيان شرائط  
جوازه وفي بيان مقداره وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه إذا انتقض (أما) الأول فالمسح على الخفين جائز  
عند عامة الفقهاء وعامة الصحابة رضي الله عنهم إلا شيئا قليلا روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه لا يجوز  
وهو قول الرافضة وقال مالك يجوز للمسافر ولا يجوز للقيم واحتج من أنكر المسح بقوله تعالى يا أيها الذين  
آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين فقراءة  
النصب تقتضي وجوب غسل الرجلين مطلقا عن الأحوال لانه جعل الأرجل معطوفة على الوجه واليدين  
وهي مفسولة فكذا الأرجل وقراءة الخفض تقتضي وجوب المسح على الرجلين لا على الخفين وروى أنه سئل  
ابن عباس هل مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم على الخفين فقال والله ما مسح رسول الله صلى الله عليه وسلم  
على الخفين بعد نزول المائدة ولأن أمسح على ظهر عير في الغلاة أحب إلى من أن أمسح على الخفين وفي رواية  
قال لأن أمسح على جلد حمار أحب إلى من أن أمسح على الخفين (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنه قال يمسح المقيم على الخفين يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وهذا حديث مشهور رواه  
جماعة من الصحابة مثل عمر وعلي بن زبيرة بن ثابت وأبي سعيد الخدري وصقوان بن عسال وعوف بن مالك  
وأبي عمار وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم حتى قال أبو يوسف خبر مسح الخفين يجوز نسخ القرآن بمثله  
وروى أنه قال إنما يجوز نسخ القرآن بالسنة إذا وردت كورود المسح على الخفين وكذا الصحابة رضي الله عنهم  
أجمعوا على جواز المسح قولاً وفعلاً حتى روى عن الحسن البصري أنه قال أدركت سبعين يدياً من الصحابة  
كلهم كانوا يرون المسح على الخفين ولهذا رأيت أبو حنيفة من شرائط السنة والجماعة فقال فيها إن تفضل الشيخين  
وتحب الخنتين وإن ترى المسح على الخفين وأن لا تحرم نبيذ القرع يعني المثلث وروى عنه أنه قال ما قلت  
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار فكان الجودردا على كبار الصحابة ونسبة إياهم إلى الخطأ فكان بدعة  
فهذا قال الكرخي أحاف الكفر على من لا يرى المسح على الخفين وروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه أنه قال  
لو أن المسح لا خلف فيه ما مسحنا ودل قوله هذا على أن خلاف ابن عباس لا يكاد يصح ولأن الأمة لم تختلف  
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح وإنما اختلفوا أنه مسح قبل نزول المائدة أو بعدها ولنا في رسول الله صلى  
الله عليه وسلم أسوة حسنة حتى قال الحسن البصري حدثني سبعون رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أنهم رأوه يمسح على الخفين وروى عن عائشة والبراء بن عازب رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه

وسلم مسح بعد المائدة وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه توضأ ومسح على الخفين فقبل له في ذلك فقال  
 رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الخفين فقبل له أكان ذلك بعد نزول المائدة فقال وهل  
 أسلمت الا بعد نزول المائدة وأما الآية فقد قرئت بقراءتين فنعمل بهما في حالين فنقول وظيفتهما الغسل اذا كانتا  
 باديتين والمسح اذا كانتا مستورتين بالخف عملاً بالقراءتين بقدر الامكان ويجوز أن يقال لمن مسح على خفيه  
 انه مسح على رجله كما يجوز أن يقال ضرب على رجله وان ضرب على خفه والرواية عن ابن عباس لم تصح لما  
 روي عن أبي خنيفة ولا نمداره على عكرمة وروى انه لما بلغت روايته عطاء قال كذب عكرمة وروى عنه  
 عطاء والضحاك انه مسح على خفيه فهذا يدل على ان خلاف ابن عباس لم يثبت وروى عن عطاء انه قال كان  
 ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فلم يمت حتى تابعهم وأما الكلام مع مالك فوجه قوله ان المسح  
 شرع ترفها ودفع المشقة فيختص شرعيته بكان المشقة وهو السفر ولنا ما روي انما الحديث المشهور وهو  
 قوله صلى الله عليه وسلم بمسح المقيم على الخفين يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها وما ذكر من الاعتبار غير  
 سديد لان المقيم يحتاج الى الترفه ودفع المشقة الا ان حاجة المسافر الى ذلك أشد فزيدت مدته لزيادة الترفه والله  
 الموفق وأما بيان مدة المسح فقد اختلف العلماء في أن المسح على الخفين هل هو مقدر بمدة قال عامتهم انه مقدر  
 بمدة في حق المقيم يوم وليلة وفي حق المسافر ثلاثة أيام ولياليها وقال مالك انه غير مقدر وله أن يمسح كم شاء والمسئلة  
 مختلفة بين الصحابة رضى الله عنهم روى عن عمر وعلى وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وسعد بن أبي وقاص  
 وجابر بن سحرة وأبي موسى الاشعري والمغيرة بن شعبة رضى الله عنهم انه مؤقت وعن أبي الدرداء وزيد بن ثابت  
 وسعيد رضى الله عنهم انه غير مؤقت واحتج مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بلغ بالمسح سبعا  
 وروى أن عمر رضى الله عنه سأل عقبة بن عامر وقد قدم من الشام متى عهدك بالمسح قال سبعا فقال عمر رضى  
 الله عنه أصبت السنة ولنا الحديث المشهور وما روى انه مسح وبلغ بالمسح سبعا فهو غريب فلا يترك به  
 المشهور ومع ان الرواية المتفق عليها انه بلغ بالمسح ثلاثا ثم تأويله انه احتاج الى المسح سبعا في مدة المسح وأما  
 الحديث الآخر فقد روى جابر الجعفي عن عمر أنه قال للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة وهو موافق للخبر المشهور  
 فكان الاخذ به أولى ثم يحتمل أن يكون المراد من قوله متى عهدك بلبس الخف ابتداء اللبس أى متى عهدك  
 بابتداء اللبس وان كان تخالفاً بين ذلك زعم الخلف ثم اختلف في اعتبار مدة المسح انه من أى وقت يعتبر فقال عامة  
 العلماء يعتبر من وقت الحدث بعد اللبس فيمسح من وقت الحدث الى وقت الحدث وقال بعضهم يعتبر من وقت  
 اللبس فيمسح من وقت اللبس الى وقت اللبس وقال بعضهم يعتبر من وقت المسح فيمسح من وقت المسح الى  
 وقت المسح حتى لو توضأ بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم أحدث بعد طلوع الشمس ثم توضأ  
 ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى قول العامة يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً  
 وان كان مسافراً يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الرابع وعلى قول من اعتبر وقت اللبس يمسح الى ما بعد  
 انفجار الصبح من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً الى ما بعد انفجار الصبح من اليوم الرابع وعلى  
 قول من اعتبر وقت المسح يمسح الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الثاني ان كان مقيماً وان كان مسافراً يمسح  
 الى ما بعد زوال الشمس من اليوم الرابع والصحيح اعتبار وقت الحدث بعد اللبس لان الخف جعل ما لتعان  
 سراية الحدث الى القدم ومعنى المنع انما يتحقق عند الحدث فيه اعتبار ابتداء المدة من هذا الوقت لان هذه المدة  
 ضربت توسعة وتيسيراً لتزعم الخفين في كل زمان والحاجة الى التوسعة عند الحدث لان الحاجة الى التزعم  
 عنده ولو توضأ ولبس خفيه وهو مقيم ثم سافر فان سافر بعد استكمال مدة الإقامة لا تتحول مدته الى مدة مسح  
 السفر لان مدة الإقامة لما تمت سرى الحدث السابق الى القدمين فلو جاوزنا المسح صار الخف رافعاً للحدث  
 لا مانعاً وليس هذا عمل الخلف في الشرع وان سافر قبل أن يستكمل مدة الإقامة فان سافر قبل الحدث أو بعد

عليه بيان مدة  
 المسح

الحديث قبل المسح تحولت مدته الى مدة السفر من وقت الحدث بالاجماع وان سافر بعد المسح فكذلك عندنا  
وعند الشافعي لا يتحول ولكنه يمسح تمام مدة الإقامة ويتزرع خفيه ويغسل رجله ثم يتدئ مدة السفر  
واحتج بقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوماً وليلة ولم يفصل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم والمسافر ثلاثة أيام  
وليلاتها وهذا مسافر ولا حجة له في صدر الحديث لانه يتناول المقيم وقد بطلت الإقامة بالسفر هذا اذا كان مقبلاً  
فمسافر وأما اذا كان مسافراً فاقام فان اقام بعد استكمال مدة السفر نزع خفيه وغسل رجله لما ذكرنا وان اقام  
قبل أن يستكمل مدة السفر فان اقام بعد تمام يوم وليلة أو أكثر فكذلك يتزرع خفيه ويغسل رجله لانه لو مسح  
لمسح وهو مقيم أكثر من يوم وليلة وهذا لا يجوز وان اقام قبل تمام يوم وليلة اتم يوماً وليلة لان أكثر ما في  
الباب انه مقيم فيتم مدة المقيم ثم ما ذكرنا من تقدير مدة المسح بيوم ويلة في حق المقيم وبثلاثة أيام وليلاتها في حق  
المسافر في حق الأصحاء فاما في حق أصحاب الاعذار كصاحب الجرح السائل والاستحاضة ومن عمل حالهما  
فكذلك الجواب عند زفر وأما عند أصحابنا الثلاثة فيختلف الجواب الا في حالة واحدة وبيان ذلك أن صاحب  
العدرا اذا توضىأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان كان الدم منقطعاً وقت الوضوء واللبس واما ان كان سائلاً  
في الحالين جميعاً واما ان كان منقطعاً وقت الوضوء سائلاً وقت اللبس واما ان كان سائلاً وقت الوضوء منقطعاً  
وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين فحكمه حكم الأصحاء لان السيلان وجد عقيب اللبس فكان اللبس على  
طهارة كاملة فنسخ الخف سراية الحدث الى القدمين مادامت المدة باقية وأما في الفصول الثلاثة فانه يمسح مادام  
الوقت باقياً فاذا خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجله عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يستكمل مدة المسح  
كالصحيح وجه قوله ان طهارة صاحب العذر طهارة معتبرة بشرط ان السيلان ملحق بالعدم الا ترى أنه يجوز أداء  
الصلاة بمحصل اللبس على طهارة كاملة فالحقت بطهارة الأصحاء ولنا أن السيلان ملحق بالعدم في الوقت بدليل  
أن طهارته تنتقض بالاجماع اذا خرج الوقت وان لم يوجد الحدث فاذا مضى الوقت صار محدثاً من وقت السيلان  
والسيلان كان سابقاً على لبس الخف ومقارناً له فتبين ان اللبس حصل لا على الطهارة بخلاف الفصل الاول لان  
السيلان نعمة وجد عقيب اللبس فكان اللبس حاصل عن طهارة كاملة وأما شرائط جواز المسح فانواع بعضها  
يرجع الى المساسح وبعضها يرجع الى الممسوح أما الذي يرجع الى المساسح أنواع أحدها أن يكون لا لبس  
الخفين على طهارة كاملة عند الحدث بعد اللبس ولا يشترط أن يكون على طهارة كاملة قف اللبس ولأن يكون  
على طهارة كاملة أصلاً ورأساً وهذا مذهب أصحابنا وعند الشافعي يشترط أن يكون على طهارة كاملة وقت  
اللبس وبيان ذلك ان الحدث اذا غسل رجله أولاً ولبس خفيه ثم اتم الوضوء قبل أن يحدث ثم أحدث جازله أن  
يمسح على الخفين عندنا لوجود الشرط وهو لبس الخفين على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وعند الشافعي  
لا يجوز زعمه عدم الطهارة وقت اللبس لان الترتيب عنده شرط فكان غسل الرجلين مقدماً على الاعضاء الأخرى  
ما عدا القدم فلم توجد الطهارة وقت اللبس وكذلك لو توضىأ فرتب لكنه غسل إحدى رجله ولبس الخف ثم  
غسل الأخرى ولبس الخف قبل لا يجوز عنده وان وجد الترتيب في هذه الصورة لكنه لم يوجد لبس الخفين  
على طهارة كاملة وقت لبسهما حتى لو نزع الخف الاول ثم لبسه جاز المسح لحصول اللبس على طهارة كاملة ولنا  
أن المسح شرع لمكان الحاجة والحاجة الى المسح انما تتحقق وقت الحدث بعد اللبس فاما عند الحدث قبل  
اللبس فلا حاجة لانه يمكنه الغسل وكذلك لا حاجة بعد اللبس قبل الحدث لانه طاهر فكان الشرط كمال الطهارة  
وقت الحدث بعد اللبس وقد وجد ولو لبس خفيه وهو محدث ثم توضىأ وحاض الماء حتى أصاب الماء رجله في  
داخل الخف ثم أحدث جازله المسح عندنا لوجود الشرط وهو كمال الطهارة عنده الحدث بعد اللبس ولا يجوز عنده  
لعدم الشرط وهو كمال الطهارة عند اللبس ولو لبس خفيه وهو محدث ثم أحدث قبل أن يتم الوضوء ثم اتم لا يجوز  
المسح بالاجماع اما عندنا فلا نعدم الطهارة وقت الحدث بعد اللبس وأما عنده فلا نعدمها عند اللبس ولو اراد



الظاهر أن يقول فليس خفيه ثم بال جازله المسح لانه على طهارة كاملة وقت الحدث بعد اللبس وسئل أبو حنيفة عن هذا فقال لا يفعل الا فقيه ولوليس خفيه على طهارة التيمم ثم وجد الماء نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق على التيمم اذ رؤية الماء لا تعقل حدثا لانه امتنع ظهور حركته الى وقت وجود الماء فعند وجوده ظهر حركته في القدمين فلو جوزنا المسح لجعلنا الخف رافعا للحدث وهذا لا يجوز ولوليس خفيه على طهارة نبيذ القمر ثم أحدث فان لم يجد ماء مطلقا توضأ بنبيذ القمر ومسح على خفيه لانه طهور مطلق حال عدم الماء عند أبي حنيفة وان وجد ماء مطلقا نزع خفيه وتوضأ وغسل قدميه لانه ليس بطهور وعند وجود الماء المطلق وكذلك لو توضأ بسور الحمار وتيمم ولبس خفيه ثم أحدث ولو توضأ بسور الحمار ولبس خفيه ولم يتيمم حتى أحدث جازله أن يتوضأ بسور الحمار ويمسح على خفيه ثم يتيمم ويصلي لان سور الحمار ان كان طهورا فالتيمم فضل وان كان الطهور هو التراب فالقدم لاحظ لها من التيمم ولو توضأ ومسح على جبائر قدميه ولبس خفيه ثم أحدث أو كانت إحدى رجليه صحيحة فغسلها ومسح على جبائر الأخرى ولبس خفيه ثم أحدث فان لم يكن رأ الجرح مسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتمل الغسل لبس الخفين على طهارة كاملة كالأودخلهما مغسولتين حقيقة في الخلف وان كان برأ الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث السابق فظهر أن اللبس حصل لا على طهارة وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات ومنها أن يكون الحدث خفيفا فان كان غليظا وهو الجنابة فلا يجوز فيها المسح لما روي عن صفوان بن عسال المرادي انه قال كان يأمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا سفرنا ان لا نزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليها لا عن جنابة لكن من غائط أو بول أو نوم ولان الجواز في الحدث الخفيف لدفع الحرج لانه يتكرر ويغلب وجوده فيلحقه الحرج والمشقة في نزع الخلف والجنابة لا يغلب وجودها فلا يلحقه الحرج في النزع وأما الذي يرجع الى الممسوح فانه أن يكون خفاهما ستر الكعبين لان الشرع ورد بالمسح على الخفين وما يستر الكعبين بنطق عليه اسم الخف وكذا ما يستر الكعبين من الجلد مما سوى الخف كالسكب الكبير والميتم لانه في معنى الخف \* وأما المسح على الجواربين فان كانا مجلدين أو منعلين يجزئ به بخلاف عند أصحابنا وان لم يكونا مجلدين ولا منعلين فان كانا رقيقين يشقان الماء لا يجوز المسح عليهما بالاجماع وانا كنا نخشع لا يجوز عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجوز وروي عن أبي حنيفة انه رجع الى قوله ما في آخر عمره وذلك انه مسح على جوربيه في مرضه ثم قال لعواده فعلت ما كنت أمتنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وعند الشافعي لا يجوز المسح على الجوارب وان كانت منهلة الا اذا كانت مجلدة الى الكعبين احتج أبو يوسف ومحمد بصحبت المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على الجواربين ولان الجواز في الخلف لدفع الحرج لما يلحقه من المشقة بالنزع وهذا المعنى موجود في الجوارب بخلاف اللقافة والكعب لانه لا مشقة في نزعهما ولا في خفيفة ان جواز المسح على الخفين ثبت نصابا بخلاف القياس فكل ما كان في معنى الخلف في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به ومالا فلا ومعلوم أن غير المجلد والمنعل من الجوارب لا يشارك الخلف في هذا المعنى فتعذر الالحاق على ان شرع المسح ان ثبت للترفيه لكن الحاجة الى الترفيه فيما يغلب لبسه وليس الجوارب مما لا يغلب فلا حاجة فيها الى الترفيه فبقى أصل الواجب بالكتاب وهو غسل الرجلين (وأما) الحديث فيعقل انهما كانا مجلدين أو منعلين وبه نقول ولا عموم له لانه حكاية حال الا يرى انه لم يتناول الرقيق من الجوارب وأما الخلف المتخذ من البدن فلم يذكره في ظاهر الرواية وقيل انه على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وقيل ان كان يطبق السفر جاز المسح عليه والا فلا وهذا هو الأصح \* (وأما) المسح على الجرموقين من الجلد فان لبسهما فوق الخفين جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز وان لبس الجرموق وحده قيل انه على هذا الخلاف والصحيح أنه يجوز المسح عليه بالاجماع وجه قوله ان المسح على الخلف بدل عن الغسل فلو جوزنا المسح على الجرموقين لجعلنا البديل بدلا وهذا لا يجوز (ولنا) ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجرموقين

مطلب المسح على الجوارب

مطلب المسح على الجرموقين



ولان الجر موق يشارك الخلف في امكان قطع السفر به فيشاركه في جواز المسح عليه ولهذا اشار في حالة الاتفراد  
ولان الجر موق فوق الخلف بمنزلة خف ذي طاقين وذابحور المسح عليه فكذا هذا وقوله المسح عليه بدل عن المسح  
على الخلف ممنوع بل كل واحد منهم جليل عن الغسل قائم مقامه الا انه اذا نزع الجر موق لا يجب غسل  
الرجلين لوجود شيء آخر هو بدل عن الغسل قائم مقامه وهو الخلف ثم انما يجوز المسح على الجر موقين عندنا اذا  
لبسهما على الخفين قبل ان يحدث فان أحدث ثم لبس الجر موقين لا يجوز المسح عليهما سواء مسح على الخفين  
أولا اما اذا مسح فلان حكم المسح استقرار على الخلف فلا يتحول الى غيره واما اذا لم يمسح فلان ابتداء مدة المسح من وقت  
الحديث وقد انعقد في الخلف فلا يتحول الى الجوف بعد ذلك ولان جواز المسح على الجر موق لمكان الحاجة لتعذر  
النزع وهذا الحاجة لانه لا يتعذر عليه المسح على الخفين ثم لبس الجر موق فلم يجز ولهذا يجوز المسح على الخفين  
اذا لبسهما على الحديث كذا هذا ولو مسح على الجر موقين ثم نزع أحدهما مسح على الخلف البادى وأعاد المسح  
على الجر موق الباقي في ظاهر الرواية وقال الحسن بن زياد وزفر يمسح على الخلف البادى ولا يعيد المسح على  
الجر موق الباقي وروى عن أبي يوسف أنه ينزع الجر موق الباقي ويمسح على الخفين أبو يوسف اعتبر الجر موق  
بالخلف ولو نزع أحدا الخفين ينزع الآخر ويغسل القدمين كذا هذا وجه قول الحسن وزفر أنه يجوز الجمع بين المسح  
على الجر موق وبين المسح على الخلف ابتداء بأن كان على أحدا الخفين جر موق دون الآخر فكذا بقا. واذا بقي المسح  
على الجر موق الباقي فلا معنى للإعادة وجه ظاهر الرواية ان الرجلين في حكم الطهارة بمنزلة عضو واحد لا يحقل  
التجزؤ فاذا انتقضت الطهارة في أحدهما ينزع الجر موق تنتقض في الأخرى ضرورة كما اذا نزع أحدا الخفين  
ولا يجوز المسح على القفازين وهما لباسا الكفين لانه شرع دفعا لخرج لتعذر النزع ولا خرج في نزع القفازين  
(ومنها) أن لا يكون بالخلف خرق كثير فاما اليد فممنوع المسح وهذا قول أصحابنا الثلاثة وهو استحسان والقياس  
أن يمنع قليلا وكثيره وهو قول زفر والشافعي وقال مالك وسفيان الثوري الخرق لا يمنع جواز المسح قل أو أكثر بعد  
ان كان ينطلق عليه اسم الخلف وجه قولهما ان الشرع ورد بالمسح على الخفين فادام اسم الخلف له باقيا يجوز المسح  
عليه وجه القياس انه لما ظهر شيء من القدم وان قل وجب غسله لحلول الحديث به لعدم الاستتار بالخلف والرجل  
في حق الغسل غير منبرثة فاذا وجب غسل بعضها وجب غسل كلها وجه الاستحسان أن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أمر أصحابه برضي الله عنهم بالمسح مع عامه بان خفافهم لا تخلو عن قليل الخروق فكان هذا منه بيانا ان القليل  
من الخروق لا يمنع المسح ولان المسح أقيم مقام الغسل تر فيها فلو منع قليل الانكشاف لم يحصل الترفيه لوجوده  
في أغلب الخفاف والحد الفاصل بين القليل والكثير هو قدر ثلاث أصابع فان كان الخرق قدر ثلاث أصابع منع  
والا فلا ثم المعتبر أصابع اليد وأصابع الرجل ذكر محمد في الزبادات قدر ثلاث أصابع من أصغر أصابع الرجل  
وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاث أصابع من أصابع اليد وانما قدر بالثلاث لوجهين أحدهما أن هذا القدر اذا  
انكشف منع من قطع الاسفار والثاني أن الثلاث أصابع أكثر الأصابع ولا أكثر حكم الكل ثم الخرق المانع أن يكون  
منفتحا بحيث يظهر ما تحته من القدم مقدار ثلاث أصابع أو يكون منضما لكنه ينفرج عند المشي فاما اذا كان  
منضما لا ينفرج عند المشي فانه لا يمنع وان كان أكثر من ثلاث أصابع كذا روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة وانما كان كذلك لانه اذا كان منفتحا أو ينفتح عند المشي لا يمكن قطع السفر به واذا لم يمكن يمنع وسواء كان  
الخرق في ظاهر الخلف أو في باطنه أو من ناحية العقب بعد ان كان أسفل من التكعين لما قلنا ولو بدا ثلاث من  
أنا مله اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يمنع وقال بعضهم يمنع وهو الصحيح ولو انكشف الظهارة وفي داخله  
بطانة من جلد ولم يظهر القدم يجوز المسح عليه هذا اذا كان الخرق في موضع وأحد فان كان في مواضع متفرقة  
ينظر ان كان في خف واحد يجمع بعضها الى بعض فان بلغ قدر ثلاث أصابع يمنع والا فلا وان كان في خفين لا يجمع  
وقالوا في النجاسة ان كانت على الخفين انه يجمع بعضها الى بعض فاذا زادت على قدر الدرهم منعت جواز

الصلاة والفرق ان الخرق انما يمنع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا كان متفرقا فلم يظهر مقدار فرض المسح من كل واحد منهما والمانع من جواز الصلاة في التجاسة هو كونه حاملا للتجاسة ومعنى الحمل متحقق سواء كان في خف واحد أو في خفين (ومنها) أن يمسح على ظاهر الخف حتى لو مسح على باطنه لا يجوز وهو قول عمر وهلى وأنس رضى الله عنهم وهو ظاهر مذهب الشافعى وعنه انه لو اقتصر على الباطن لا يجوز والمستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح الا اذا كان على باطنه تجاسة وحكى ابراهيم بن جابر في كتاب الاختلاف الاجماع على ان الاقتصار على أسفل الخف لا يجوز وكذا لو مسح على العقب أو على جانبي الخف أو على الساق لا يجوز والأصل فيه ما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بالمسح على ظاهر الخفين وعن علي رضى الله عنه أنه قال لو كان الدين بالرأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه دون باطنهما ولا باطن الخف لا يتخاوعن لو تعادة فالمسح عليه يكون تلويا لليد ولا ن فيه بعض الحرج وما شرع المسح الا لدفع الحرج ولا تشترط النية في المسح على الخفين كما لا تشترط في مسح الرأس والجامع ان كل واحد منهما ليس يبدل عن القبل بدليل أنه يجوز مع القدرة على القبل بخلاف التيمم وكذا فعل المسح ليس بشرط لجوازه بدونه أيضا بل الشرط اصابة الماء حتى لو خاض الماء أو أصابه المطر جاز عن المسح ولو مر بحشيش مبتل فأصاب الببل ظاهر خفيه ان كان بلل الماء أو المطر جاز وان كان بلل الطل قبل لا يجوز لان الطل ليس بماء

**فصل** وأما مقدار المسح فالمقدار المفروض هو مقدار ثلاث أصابع طولا وعرضا معدودا أو موضوعا وعند الشافعى المفروض هو أدنى ما ينطلق عليه اسم المسح كما قال في مسح الرأس ولو مسح بأصبع أو أصبعين ومدهما حتى بلغ مقدار ثلاث أصابع لا يجوز عندنا خلافا لفرق في مسح الرأس ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا معدودة لا يجوز بخلاف بين أصحابنا ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها في كل مرة الى الماء يجوز كافي مسح الرأس ثم الكرخى اعتبر التقدير فيه بأصابع الرجل فانه ذكر في مختصره اذا مسح مقدار ثلاث أصابع من أصابع الرجل اجزاء فاعتبر بالمسوح لأن المسح يقع عليه وذكر ابن رستم عن محمد أنه لو وضع ثلاثة أصابع وضعا اجزاء وهذا يدل على أن التقدير فيه بأصابع اليد وهو الصحيح لما روى في حديث علي رضى الله عنه أنه قال في آخره لكني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع وهذا خرج التفسير للمسح أنه الخطوط بالاصابع والاصابع اسم جمع وأقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان هذا تقدير المسح بثلاث أصابع اليد ولأن الفرض يتأدى به بيقين لأنه ظاهر محسوس فاما أصابع الرجل فستزعة بالخلف فلا يعلم مقدارها الا بالخزر والظن فكان التقدير بأصابع اليد أولى

**فصل** وأما بيان ما ينقض المسح وبيان حكمه اذا انتقص فالمسح ينتقض بأشياء (منها) انقضاء مدة المسح وهي يوم وليلة في حق المقيم وفي حق المسافر ثلاثة أيام وليلاتها لأن الحكم الموقت الى غاية ينتهي عند وجود الغاية فاذا انقضت المدة يتوضأ ويصلى ان كان محدثا وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ويصلى (ومنها) نزع الخفين لأنه اذا نزعهما فقد سري الحدث السابق الى القدمين ثم ان كان محدثا يتوضأ بكتله ويصلى وان لم يكن محدثا يغسل قدميه لا غير ولا يستقبل الوضوء وللشافعى قولان في قول مثل قولنا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه ان الحدث قد حل ببعض أعضائه والحدث لا يتجزأ فينعدى الى الباقي (ولنا) ان الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده سائر الأعضاء وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الاغسلهما وهو مذهب عبد الله بن عمر وكذلك اذا نزع أحدهما أنه ينتقض مسحه في الخفين وعليه نزع الباقي وغسلهما لا غير ان لم يكن محدثا والوضوء بكتله ان كان محدثا وعن ابراهيم النخعي فيه ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول لاشئ عليه اذا يعقل حدثا وفي قول يستقبل الوضوء وجهه هذا القول ان الحدث لا يتجزأ أخوله بالبعض كحلوله

مطلب مقدار المسح

مطلب نوافض المسح

بالكل وجه القول الآخر ان الطهارة اذا تمت لا تنتقض الا بالحدث ونزع الخلف لا يعقل حدثا (ولنا) ان المانع من سرابة الحدث الى القدم استنارها بالخلف وقد زال بالتزاع فسمي الحدث السابق الى القدمين جميعا لانهما في حكم الطهارة كعضو واحد فاذا وجب غسل احدهما وجب الاخرى ولو اخرج القدم الى الساق انتقض مسحها لأن اخراج القدم الى الساق اخرج لها من الخلف ولو اخرج بعض قدمه أو خرج بغير صناعته روى الحسن عن أبي حنيفة أنه ان اخرج أكثر العقب من الخلف انتقض مسحها والا فلا وروى عن أبي يوسف أنه ان اخرج أكثر القدم من الخلف انتقض والا فلا وروى عن محمد بن عيسى ان بقي في الخلف مقدار ما يجوز عليه المسح بقي المسح والا انتقض وقال بعض مشايخنا انه يستثنى فان أمكنه المشي المعتاد بقي المسح والا فينتقض وهذا موافق لقول أبي يوسف وهو اعتبار أكثر القدم لأن المشي يتعذر بخروج أكثر القدم ولا بأس بالاعتقاد عليه لأن المقصد من لبس الخلف هو المشي فاذا تعذر المشي انعدم اللبس فيما قصد له ولأن ذلك أكثر حكم الكل \* (وأما) المسح على الجبائر فالكلام فيه في مواضع في بيان جوازه وفي بيان شرائط جوازه وفي بيان صفة هذا المسح انه واجب أم لا وفي بيان ما ينقضه وفي بيان حكمه اذا انتقض وفي بيان ما يفارق فيه المسح على الخفين المسح على الجبائر (أما) الأول فالمسح على الجبائر جائز والأصل في جوازه ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال كسر زندي يوم أحد فسقط اللواء من يدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم اجعلوها في يساره فانه صاحب لوائي في الدنيا والآخرة فقلت يا رسول الله ما صنعت بالجبائر فقال مسح عليهما مسح علي الجبائر عند كسر الزندي فلاحق به ما كان في معناه من الجرح والقرح وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شج في وجهه يوم أحد داواه بعظم بال وعصب عليه وكان يمسح على العصا ولنا في رسول الله صلى الله عليه وسلم أسوة حسنة ولأن الحاجة تدعو الى المسح على الجبائر لان في نزعها جرحا وضرا \* (وأما) شرائط جوازه فهو أن يكون الغسل مما يضر بالعضو المنكسر والجرح والقرح أو لا يضره الغسل لكنه يخاف الضرر من جهة أخرى يزع الجبائر فان كان لا يضره ولا يخاف لا يجوز ولا يسقط الغسل لان المسح لمكان العذر ولا عذر ثم اذا مسح على الجبائر والخرق التي فوق الجراحة جاز لما قلنا فاما اذا مسح على الخرق الزائدة عن رأس الجراحة ولم يغسل ما تحتها فهل يجوز لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه ينظر ان كان حل الخرقه وغسل ما تحتها من حوالى الجراحة مما يضر بالجرح يجوز المسح على الخرقه الزائدة ويقوم المسح عليها مقام غسل ما تحتها كالمسح على الخرقه التي تلاحق الجراحة وإن كان ذلك لا يضر بالجرح عليه أن يحل ويغسل حوالى الجراحة ولا يجوز المسح عليها لأن الجواز لمكان الضرورة فيقدر بقدر الضرورة ومن شرط جواز المسح على الجبيرة أيضا أن يكون المسح على عين الجراحة مما يضر بها فان كان لا يضر بها لا يجوز المسح الا على نفس الجراحة ولا يجوز على الجبيرة كذا ذكره الحسن بن زياد لأن الجواز على الجبيرة للعذر ولا عذر ولو كانت الجراحة على رأسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه المسح وهو قدر ثلاث أصابع لا يجوز الا أن يمسح عليه لأن المفروض من مسح الرأس هو هذا القدر وهذا القدر من الرأس صحيح فلا حاجة الى المسح على الجبائر وعبرة مشايخ العراق في مثل هذا ان ذهب عير فغيره الى الرباط وإن كان أقل من ذلك لم يمسح عليه لأن وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجبائر (وأما) بيان ان المسح على الجبائر هل هو واجب أم لا فقد ذكر محمد في كتاب الصلاة عن أبي حنيفة أنه اذا ترك المسح على الجبائر وذلك يضره اجزاء وقال أبو يوسف ومحمد اذا كان ذلك لا يضره لم يجز لخروج جواب أبي حنيفة في صورة ونحو جوابهما في صورة أخرى فلم يثبتين الخلاف ولا خلاف في أنه اذا كان المسح على الجبائر يضره انه يسقط عنه المسح لأن الغسل يسقط بالعذر فالمسح أولى وأما اذا كان لا يضره فقد حقق بعض مشايخنا لا خلاف فقال على قول أبي حنيفة المسح على الجبائر مستحب وليس بواجب وهكذا ذكر قول أبي حنيفة في اختلاف زفر ويعقوب وعندهما واجب ويختصهما ما روي عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر عليا

الجبائر  
مطلب المسح على

المسح  
مطلب شرط جواز

رضي الله عنه بالمسح على الجبائر بقوله امسح عليها وطلق الامر للوجوب ولا في حنيقة ان الفرضية لا تثبت  
 الا بدليل مقطوع به وحديث على رضي الله عنه من اخبار الاتحاد فلا تثبت الفرضية به وقال بعض مشايخنا  
 اذا كان المسح لا يضره يجب بالاخلاف ويمكن التوفيق بين حكاية القولين وهو ان من قال ان المسح على الجبائر  
 ليس بواجب عند أبي حنيفة عني به انه ليس بفرض عنده لما ذكرنا ان المفروض اسم لما ثبت وجوبه بدليل  
 مقطوع به ووجوب المسح على الجبائر ثبت بحديث على رضي الله عنه وانه من الاتحاد فيوجب العمل دون  
 العلم ومن قال ان المسح على الجبائر واجب عندهما فاعلم اني به وجوب العمل لا الفرضية وعلى هذا لا يتحقق  
 الخلاف لانهم لا يقولون بفرضية المسح على الجبائر لانعدام دليل الفرضية بل بوجوبه من حيث العمل لأن  
 مطلق الامر يحمل على الوجوب في حق العمل وانما الفرضية تثبت بدليل زائد وأبو حنيفة رضي الله عنه  
 يقول بوجوبه في حق العمل والجواز وعدم الجواز يكون مبنيا على الوجوب وعدم الوجوب في حق العمل  
 ولو ترك المسح على بعض الجبائر ومسح على البعض لم يذكره هذا في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه  
 قال ان مسح على الأكتف جاز والافلا بخلاف مسح الرأس والمسح على الخفين أنه لا يشترط فيه ما الاكثر لان  
 هناك ورد الشرع بالتقدير فلا تشترط الزيادة على المقدر وههنا لا تقدير من الشرع بل ورد بالمسح  
 على الجبائر فظاهره يقتضي الاستيعاب الا ان ذلك لا يخلو عن ضرب خرج فاقم الاكثر مقام الجميع والله أعلم  
 \* (وأما) بيان ما ينقض المسح على الجبائر وبيان حكمه اذا انتقض فسقوط الجبائر عن بره ينقض المسح وجملة  
 الكلام فيه ان الجبائر اذا سقطت فاما ان تسقط لا عن بره أو عن بره وكل ذلك لا يخلو عن أن يكون في الصلاة  
 أو خارج الصلاة فان سقطت لا عن بره في الصلاة ضعي عليها ولا يستقبل وان كان خارج الصلاة بعيدا للجبائر  
 الى موضعها ولا يجب عليه إعادة المسح وكذلك اذا شددها بجبائر أخرى غير الأولى بخلاف المسح على الخفين  
 اذا سقط الخلف في حال الصلاة انه يستقبل وان سقط خارج الصلاة يجب عليه الغسل والفرق ان هناك سقوط  
 الغسل لمكان الخرج كافي التزع فذا سقط فقد زال الخرج وههنا السقوط بسبب العذر وانه قائم فكان الغسل  
 ساقطا وانما وجوب المسح والمسح قائم وانما زال الممسوح كما اذا مسح على رأسه ثم حلق الشعر انه لا يجب إعادة  
 المسح وان زال الممسوح كذلك ههنا وان سقطت عن بره فان كان خارج الصلاة وهو محدث فاذا أراد أن يصلي  
 توضأ وغسل موضع الجبائر ان كانت الجراحة على أعضاء الوضوء وان لم يكن محدثا غسل موضع الجبائر لا غير  
 لانه قدر على الأصل فبطل حكم البدل فيه فوجب غسله لا غير لان حكم الغسل وهو الطهارة في سائر الأعضاء  
 قائم لانعدام ما رفعها وهو الحدث فلا يجب غسلها وان كان في حال الصلاة يستقبل لقدرة على الأصل قبل  
 حصول المقصود بالبدل ولو مسح على الجبائر وصلى أياما ثم رأت جراحته لا يجب عليه إعادة ما صلى بالمسح وهذا  
 قول أصحابنا وقال الشافعي ان كان الجبر على الجرح والقرح بعيدا قولا واحدا وان كان على الكسر فله فيه قولان  
 وجه قوله ان هذا عذر نادر فلا يمنع وجوب القضاء عند زواله كالمحبوس في السجن اذا لم يجد الماء ووجه ما  
 اظفقا انه يصلي بالتيمم ثم يعيد اذا خرج من السجن كذلك ههنا (ولنا) ما روينا من حديث على رضي الله عنه ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالمسح على الجبائر ولم يأمره بإعادة الصلاة مع حاجته الى البيان (وأما) بيان  
 ما يقارن فيه المسح على الجبائر للمسح على الخفين (فهما) ان المسح على الجبائر غير موقت بالأيام بل هو موقت بالبره  
 والمسح على الخفين موقت بالأيام للمقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولما ياله الان التوقيت بالشرع والشرع وقت  
 هناك بقوله يمسح المقيم يوم وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها ولم يوقت ههنا بل أطلق بقوله امسح عليها (ومنها)  
 أنه لا تشترط الطهارة لوضع الجبائر حتى لو وضعها وهو محدث ثم توضأ جازله أن يمسح عليها وتشترط الطهارة  
 للبره الخفين حتى لو لبسهما وهو محدث ثم توضأ لا يجوز له المسح على الخفين لان المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها  
 فاذا مسح عليها فكانه غسل ما تحتها لقيامه مقام الغسل والخلف جعل مانعا من نزول الحدث بالقدمين لارفعاله

مطلب  
 على  
 الجبائر

مطلب شرائط  
أركان الوضوء

مطلب الماء المقيد

ولا يتحقق ذلك الا وان يكون لا بس الخلف على طهارة وقت الحدث بعد اللبس (ومنها) انه اذا سقطت الجبائر  
لا عن بره لا ينتقض المسح وسقوط الخفين أو سقوط أحدهما بوجوب انتفاض المسح لما بيننا  
فصل ١٠ وأما شرائط أركان الوضوء (فمنها) أن يكون الوضوء بالماء حتى لا يجوز التوضؤ بماء سوى الماء  
من المائعات كالخل والعصير واللبن ونحو ذلك لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم  
وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين والمراد منه الغسل بالماء لانه تعالى قال في آخر  
الآية وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا  
نقل الحكم الى التراب عند عدم الماء فدل على أن المنقول منه هو الغسل بالماء وكذا الغسل المطلق ينصرف الى  
الغسل المعتاد وهو الغسل بالماء (ومنها) أن يكون بالماء المطلق لان مطلق اسم الماء ينصرف الى الماء المطلق  
فلا يجوز التوضؤ بالماء المقيد والماء المطلق هو الذي تتسارع افهام الناس اليه عند اطلاق اسم الماء كماء الأنهار  
والعيون والآبار وماء السماء وماء الغدران والحياض والبحار فيجوز الوضوء بذلك كله سواء كان في معدنه أو في  
الأواني لان نقله من مكان الى مكان لا يسلب اطلاق اسم الماء عنه وسواء كان عذبا أو ملحاً لان الماء الملح  
يسمى ماء على الإطلاق وقال النبي صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غبر لونه أو طعمه  
أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وقال الله تعالى وأزلفنا من السماء ماء طهوراً وقال الله تعالى  
ويزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن البحر فقال هو الطهور  
ماؤه الحلي ميتته وروى أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي تكون في الفلوات وما ينوبهم من الدواب  
والسباع فقال لها ما أخذت في بطونها وما أبقفت فهو لنا شرب وطهور وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتوضأ  
من آبار المدينة (وأما) المقيد فهو ما لا تتسارع اليه الأفهام عند اطلاق اسم الماء وهو الماء الذي يستخرج من  
الاشياء بالعلاج كماء الأشجار والثمار وماء الورد ونحو ذلك ولا يجوز التوضؤ بشيء من ذلك وكذلك الماء المطلق  
اذا خالطه شيء من المائعات الطاهرة كاللبن والخل وتقيع الزبيب ونحو ذلك على وجه زال عنه اسم الماء بان صار  
مغلوياً به فهو بمعنى الماء المقيد ثم ينظر ان كان الذي خالطه مما يخالف لونه لونه الماء كاللبن وماء العصفر والزعفران  
ونحو ذلك تعتبر الغلبة في اللون وان كان لا يخالف الماء في اللون ويخالفه في الطعم كعصير العنب الأبيض وخله  
تعتبر الغلبة في الطعم وان كان لا يخالفه فيهما تعتبر الغلبة في الأجزاء فان استويا في الأجزاء لم يذكر هذا في ظاهر  
الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطاً هذا اذا لم يكن الذي خالطه مما يقصده منه زيادة نظافة فان كان مما  
يقصده منه ذلك ويطبخ به أو يخاط به كماء الصابون والأشنان يجوز التوضؤ به وان تغير لون الماء أو طعمه  
أو ريحه لان اسم الماء باق وازداد معناه وهو التطهير وكذلك حوت السمكة في غسل الميت بالماء المغلي بالسدر  
والخرص فيجوز الوضوء به الا اذا صار غليظاً كالسويق المختلط لانه حينئذ يزول عنه اسم الماء ومعناه أيضاً  
ولو تغير الماء المطلق بالطين أو بالتراب أو بالجلص أو بالنورة أو بوقوع الأوراق أو الثمار فيه أو بطول المسك  
يجوز التوضؤ به لانه لم يزل عنه اسم الماء وبقي معناه أيضاً مع ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن  
ذلك وقياس ما ذكرناه أنه لا يجوز الوضوء بنبذ القمل لتغير طعم الماء وصيرورته مغلوياً بطعم القمل فكان في معنى الماء  
المقيد وبالقياس أخذ أبو يوسف وقال لا يجوز التوضؤ به الا ان أباحه حنفية ترك القياس بالنص وهو حديث  
عبد الله بن مسعود رضي الله عنه يجوز التوضؤ به وذكر في الجامع الصغير أن المسافر اذا لم يجد الماء ووجد نبذ  
القمل توضأ به ولم يتيمم وذكر في كتاب الصلاة يتوضأ به وان تيمم معه أحب الي وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه  
يجمع بينهما لا محالة وهو قول محمد وروى نوح في الجامع المروزي عن أبي حنيفة أنه رجع عن ذلك وقال لا يتوضأ  
به ولكنه يتيمم وهو الذي استقر عليه قوله كذا قال نوح وبه أخذ أبو يوسف ومالك والشافعي واحتج هؤلاء  
بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا نقل الحكم من الماء المطلق الى التراب فنقله الى النبي صلى الله عليه وسلم

النبيذ إلى التراب فقد خالف الكتاب وهو لا طعنوا في حديث عبد الله بن مسعود من وجوه (أحدها) أنهم قالوا  
 رواء أبو فزارة عن أبي زيد عن ابن مسعود وأبو فزارة هذا كان نبأ بالكوكة وأبو زيد مجهول (ومنها) أنه قيل  
 لعبد الله بن مسعود هل كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ليقتي كنت وسئل تلي هذه علقمة هل  
 كان صاحبكم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال ودنا أنه كان (ومنها) أنه من أخبار الآحاد ورد على  
 مخالفة الكتاب ومن شرط ثبوت خبر الواحد أن لا يخالف الكتاب فإذا خالف لم يثبت أو ثبت لكنه نسخ به لأن  
 ليلة الجن كانت بمكة وهذه الآية نزلت بالمدينة ووجه رواية الحسن وهو قول محمد أنه قام ههنا دليلان أحدهما أنه  
 يقتضي وجوب الوضوء بنبيذ القمر وهو حديث ابن مسعود رضي الله عنه والآخرة يقتضي وجوب التيمم  
 وهو قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والعمل بالدليلين واجب إذا لم يكن العمل بهما وههنا ممكن  
 إذا تنافى بين وجوب الوضوء والتيمم فيجمع بينهما كما في سور الجار والآبى خفيفة ما روى عن عبد الله بن مسعود  
 رضي الله عنه أنه قال كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم جلوسا في بيت فدخل علينا رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال ليقيم منكم من ليس في قلبه مثقال ذرة من كبر فقمتم وفي رواية فلم يقم منا أحد فأشار إلى  
 بالقيام فقمتم ودخلت البيت فتزودت بأداة من نبيذ فخرجت معه خط لي خطا وقال إن خرجت من هذا لم ترني  
 إلى يوم القيامة فقمتم قائما حتى انفجر الصبح فإذا أنا برسول الله صلى الله عليه وسلم وقد عرق جبينه كأنه حارب  
 جننا فقال لي يا ابن مسعود هل معك ماء أتوضأ به فقلت لا إلا نبيذ تمر في أداة فقال غرة طيبة وماء طهور فأخذ ذلك  
 وتوضأ به وصلى الفجر وكذا جماعة من الصحابة منهم علي وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم كانوا يجوزون  
 التوضؤ بنبيذ القمر وروى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال نبيذ القمر وضوء من لم يجد  
 الماء وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال توضؤا بنبيذ القمر ولا تتوضؤا بالبن وروى عن أبي  
 العالية الراعي أنه قال كنت في جماعة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفينة في البحر فحضر الصلاة  
 ففقي ماؤهم ومعهم نبيذ القمر فتوضأ بعضهم بنبيذ القمر وكره التوضؤ بماء البحر وتوضأ بعضهم بماء البحر وكره  
 التوضؤ بنبيذ القمر وهذا حكاية الإجماع فإن من كان يتوضأ بماء البحر كان يعتقد جواز التوضؤ بماء البحر فلم  
 يتوضأ بنبيذ القمر لكونه واجدا للماء المطلق ومن كان يتوضأ بالنبيذ كان لا يرى ماء البحر طهورا أو كان يقول هو ماء  
 سخطه ونقمة كأنه لم يبلغه قوله صلى الله عليه وسلم في صفة البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته فتوضأ بنبيذ القمر  
 لكونه عادما للماء الطاهر وبه تبيين أن الحديث ورد مورد الشهرة والاستغاضة حيث عمل به الصحابة رضي الله  
 عنهم وتلقوه بالقبول فصار موجبا علما استدلاليا كخبر المعراج والقدر خير وشبهه من الله وأخبار الرؤية  
 والشفاعة وغير ذلك مما كان الراوي في الأصل واحدا ثم اشتهر وتلقته العلماء بالقبول ومثله مما ينسخ به الكتاب  
 مع ما أنه لا حجة لهم في الكتاب لأن عدم نبيذ القمر في الأسفار يسبق عدم الماء عادة لأنه أعسر وجودا وأغراضا  
 من الماء فكان تعلق جواز التيمم بعدم الماء تعليقا بعدم النبيذ دلالة فكأنه قال فلم تجدوا ماء ولا نبيذ تمر فتيمموا  
 إلا أنه لم ينص عليه لثبوته عادة يؤيد هذا ما ذكرنا من فتاوى تجماع الصحابة رضي الله عنهم في زمان انس وفيه باب  
 الوحي مع أنهم كانوا أعرف الناس بالناسخ والمنسوخ فبطل دعوى النسخ وما ذكرنا من الطعن في الراوي أما أبو  
 فزارة فقد ذكره مسلم في الصحيح فلا مطعن لأحديه وأما أبو زيد فقد قال صاعده وهو من زهاد التابعين وأما  
 أبو زيد فهو مولى عمرو بن حريث فكان معروفا في نفسه وعياله فالجهل بعبد الله لا يقدح في روايته على أنه قد روى  
 هذا الحديث من طرق أخرى غير هذا الطريق لا يتطرق إليها طعن وقولهم إن ابن مسعود لم يكن مع رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم ليلة الجن دعوى باطلة لما روي أنه ترك في الخط وكذا روى كونه مع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 في خبر آخر أجمع الفقهاء على العمل به وهو أنه طلب منه أبحار الاستنجاء فأجابهم بجرين وروثة فالتى الروثة وقال إنها



رجس أو ركس والدليل عليه أنه روى أنه لما رأى أفواما من الزط بالعراق قال ما أشبه هؤلاء بالجن ليلة الجن وفي رواية أنه مر بقوم يلعبون بالكوفة فقال ما رأيت أحدا أشبه هؤلاء من الجن الذين رأيتهم مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وما روى أنه قال ليتني كنت معه وإن علقمة قال وددنا أن يكون معه فحمل على الحال التي خاطب فيها الجن أي ليتني كنت معه وقت خطابه بالجن وددنا أن يكون معه وقت ما خاطب الجن واختلاف المشايخ في جواز الاغتسال بنبيذ التمر على أصل أبي حنيفة فقال بعضهم لا يجوز لأن الجواز عرف بالنص وأنه ورد في الوضوء دون الاغتسال فيقتصر على مورد النص وقال بعضهم يجوز لاستوائهما في المعنى ثم لا بد من معرفة تفسير نبيذ التمر الذي فيه اختلاف وهو أن يلقى شيء من التمر في الماء فتخرج حلاوته إلى الماء وهكذا ذكر ابن مسعود رضي الله عنه في تفسير نبيذ التمر الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال غيرات ألقينها في الماء لأن من عادة العرب أنها تطرح التمر في الماء الملح ليحلوا فإدام حلاوا رقيقا أو قارصا يتوضأ به عند أبي حنيفة وإن كان غليظ كالب لا يجوز التوضؤ به بخلاف وكذا أن كان رقيقا السكنة غلاوا واشتد وقذف بالزبد لا نصار مسكرا أو المسكر حرام فلا يجوز التوضؤ به ولأن النبيذ الذي توضع به رسول الله صلى الله عليه وسلم كان رقيقا حلوا فلا يلحق به الغليظ والمره إذا كان نيا فان كان مطبوخا أدنى طبخة فإدام حلوا أو قارصا فهو على الاختلاف وإن غلاوا واشتد وقذف بالزبد ذكر القندور في شرحه لمختصر الكرخي الاختلاف فيه بين الكرخي وأبي طاهر الدباس على قول الكرخي يجوز وعلى قول أبي طاهر لا يجوز وجه قول الكرخي أن اسم النبيذ كالماء في الشيء منه يقع على المطبوخ فيدخل تحت النص ولأن الماء المطلق إذا اختلط به المائعات الطاهرة يجوز التوضؤ به بخلاف بين أصحابنا إذا كان الماء غالبا وههنا أجزاء الماء غالبية على أجزاء التمر فيجوز التوضؤ به وجه قول أبي طاهر أن الجواز عرف بالحديث والحديث ورد في الشيء فإنه روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أنه سئل عن ذلك النبيذ فقال غيرات ألقينها في الماء وأما قوله إن المائع الطاهر إذا اختلط بالماء لا يمنع التوضؤ به فنعم إذا لم يغلب على الماء أصلا فاما إذا غلب عليه بوجه من الوجوه فلا وههنا أغلب عليه من حيث الطعم واللون وإن لم يغلب من حيث الأجزاء فلا يجوز التوضؤ به وهذا أقرب القولين إلى الصواب وذكر القاضي الأسدي في شرحه مختصر الطحاوي وجعله على الاختلاف في شربه فقال على قول أبي حنيفة يجوز التوضؤ به كيجوز شربه وعند محمد لا يجوز كلاجوز شربه وأبو يوسف فرق بين الوضوء والشرب فقال يجوز شربه ولا يجوز الوضوء به لأنه لا يرى التوضؤ بالشيء الخلو منه فبالطبخ المرأولى وأما نبيذ الزبيب وسائر الأنبة فلا يجوز التوضؤ بها عند عامة العلماء وقال الأوزاعي يجوز التوضؤ بالأنبة كلها نبيذ أو مطبوخا حلوا كان أو مرقا سا على نبيذ التمر (ولنا) أن الجواز في نبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس لأن القياس يأبى الجواز إلا بالماء المطلق وهذا ليس بما مطلق بدليل أنه لا يجوز التوضؤ به مع القدرة على الماء المطلق إلا أن أعرفنا الجواز بالنص والنص ورد في نبيذ التمر خاصة فيبقى ما عداه على أصل القياس (ومنها) أن يكون الماء طاهرا فلا يجوز التوضؤ بالماء النجس لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمى الوضوء طهورا وطهارة بقوله لا صلاة إلا بطهور وقوله لا صلاة إلا بطهارة ويستحيل حصول الطهارة بالماء النجس والماء النجس ماخالطه النجاسة وسند كبر بيان القدر الذي يخالط الماء من النجاسة فينجسه في موضعه إن شاء الله (ومنها) أن يكون طهورا لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه فيغسل وجهه ثم يديه ثم رأسه ثم يغسل رجليه والطهور اسم للطاهر في ذاته المطهر لا غيره فلا يجوز التوضؤ بالماء المستعمل لأنه نجس عند بعض أصحابنا وعند بعضهم طاهر غير طهور على ما ذكر ويجوز بالماء المكروه لأنه ليس بنجس إلا أن الأولى أن لا يتوضأ به إذا وجد غيره ولا يجوز بسوء الخمار وحده لأنه مشكوك في طهوريته عند أكثرين وعند بعضهم في طهارته وسنة سره ونسوته في الكلام فيه إذا انتهينا إلى بيان حكم الأسائر عند بيان أنواع النجاسات إن شاء الله تعالى (وأما) النية فليست من الشرائط وكذلك الترتيب فيجوز الوضوء

بدون النية ومراعاة الترتيب عندنا وعند الشافعي من الشرائط لا يجوز بدونهما وكذلك إيمان المتوضئ ليس بشرط لصحة وضوئه عندنا فيجوز وضوء الكافر عندنا وعند غيره شرط فلا يجوز وضوء الكافر وكذلك الموالاة ليست بشرط عند عامة المشايخ وعند مالك شرط وسند كره هذه المسائل عند بيان سنن الوضوء لأنهم من السنن عندنا لا من الفرائض فكان الحاقها بفصل السنن أولى

(فصل) وأما سنن الوضوء فكثيرة بعضها قبل الوضوء وبعضها في ابتدائه وبعضها في اثنائه (أما) الذي هو قبل الوضوء (فمنها) الاستنجاء بالأحجار أو ما يقوم مقامها وسمى الكرخي الاستنجاء استجماراً وهو طلب الجرة وهي الحجر الصغير والطحاوي سمى استنجاة وهي طلب الطيب وهو الطهارة والاستنجاء هو طلب طهارة القلب والدين من النجس وهو ما يخرج من البطن أو ما يعلو ويرتفع من النجوة وهي المكان المرتفع (والكلام في الاستنجاء) في مواضع في بيان صفة الاستنجاء وفي بيان ما يستنجى به وفي بيان ما يستنجى منه أما الأول فالاستنجاء سنة عندنا وعند الشافعي فرض حتى لو ترك الاستنجاء أصلاً جازت صلاته عندنا ولكن مع الكراهة وعند غيره لا يجوز والكلام فيه راجع إلى أصل نذكره إن شاء الله تعالى وهو أن قليل النجاسة الحقيقية في الثوب والبدن عفو في حق جواز الصلاة عندنا وعند غيره ليس بعفو ثم ناقض في الاستنجاء فقال إذا استنجى بالأحجار لم يفسد موضع الاستنجاء جازت صلاته وإن تيقنا ببقاء شيء من النجاسة إذا جاز لا يستأصل النجاسة وإنما قلنا وهذا ناقض ظاهر ثم ابتدأ الدليل على أن الاستنجاء ليس بفرض ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من استجمر فليوتر من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه في الحرج في تركه ولو كان فرضاً لكان في تركه حرج والثاني أنه قال من فعل فقد أحسن ومن لا فلا حرج ومثله هذا يقال في المفروض وإنما يقال في المنسحب اليه والمستحب إلا أنه إذا ترك الاستنجاء أصلاً وصلى بكره لأن قليل النجاسة جعل عفو في حق جواز الصلاة دون الكراهة وإذا استنجى زالت الكراهة لأن الاستنجاء بالأحجار أقيم مقام الغسل بالماء شرعاً للضرورة إذا لا انسان قد لا يجد ستره أو مكاناً خالياً للغسل وكشف العورة حرام فأقيم الاستنجاء مقام الغسل فتزول به الكراهة كما تزول بالنفل وقد روى عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يستنجى بالأحجار ولا يظن به أداء الصلاة مع الكراهة (وأما) بيان ما يستنجى به فالسنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والحرق البوالى ويكره بالروث وغيره من الأنجاس لأن النبي صلى الله عليه وسلم لما سأل عبدالله بن مسعود عن أحجار الاستنجاء أتاهم بحجرين ورؤيته فأخذ الحجرين ورعى بالروثة وعلل بكونهم أنجساً فقال إنما رجس أو رجس أي نجس ويكره بالعظم لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الاستنجاء بالروث والرمة وقال من استنجى بالروث أو رمة فهو بريء مما أنزل على محمد وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تستنجوا بالعظم ولا بالروث فإن العظم زاد أخوانكم الجن والروث علف دوابهم فإن فعل ذلك يعتد به عندنا فيكون مقياساً من تركها كراهة ويجوز أن يكون لفعل واحد جهتان مختلفتان فيكون بجهته كذا وبجهته كذا وعند الشافعي لا يعتد به حتى لا تجوز صلاته إذا لم يستنج بالأحجار بعد ذلك وجه قوله أن النص ورد بالأحجار فيراعى عين المنصوص عليه ولأن الروث نجس في نفسه والتجسس كيف يزيل النجاسة (ولنا) أن النص معلول بمعنى الطهارة وقد حصلت بهذه الأشياء كما تحصل بالأحجار إلا أنه كره بالروث لما فيه من استعمال التجسس وإفساد علف دواب الجن وكره بالعظم لما فيه من إفساد زادهم على ما طفق به الحديث فكان النهي عن الاستنجاء به بمعنى في غيره لا في عينه فلا يمنع الاعتداد به وقوله الروث نجس في نفسه مسلم لكنه يابس لا ينفصل منه شيء إلى البدن فيحصل باستعماله نوع طهارة بتقليل النجاسة ويكره الاستنجاء بخزقة الديباج ومطعوم الآدمي من الخنطة والشعير لما فيه من أفساد المال من غير ضرورة وكذا بعلف البهائم وهو الحشيش لأنه تجسس للطاهر من غير ضرورة

مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع

والمعتبر في إقامة هذه السنة عندنا هو الاتقاء دون العدد فان حصل بحجر واحد كفاه وان لم يحصل بالثلاث زاد عليه وعند الشافعي العدد مع الاتقاء شرط حتى لو حصل الاتقاء بعد دون الثلاث كل الثلاث ولو ترك لم يجزه واحتج الشافعي بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استنجى فليوتر أمره بالابتار ومطلق الأمر للوجوب (ولنا) ما روي بنام حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سأله أجمار الاستنجاء فأما بحجرين وروثة فرمى الروثة ولم يسأله حجرا ثانيا ولو كان العدد فيه شرطاً لسأله اذ لا يظن به ترك الواجب ولان الغرض منه هو التطهير وقد حصل بالواحد ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة (وأما) الحديث فحجة عليه لأن أقل الايتار مرة واحدة على أن الأمر بالابتار ليس لعينه بل لحصول الطهارة فاذا حصلت بما دون الثلاث فقد حصل المقصود فينتهي حكم الأمر وكذا لو استنجى بحجر واحد له ثلاثة أسرف لانه بمنزلة ثلاثة أحجار في تحصيل معنى الطهارة ويستنجى بيسار لمساوي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل يمينه ويستنجى بيساره ولان اليسار للأقدار وهذا اذا كانت النجاسة التي على المخرج قدر الدرهم أو أقل منه فان كانت أكثر من قدر الدرهم لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يزول الا بالنسل وقال بعضهم يزول بالأحجار وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الصحيح لان الشرع ورد بالاستنجاء بالأحجار مطلقاً من غير فصل وهذا كله اذا لم تعد النجس المخرج فان تعداه ينظر ان كان المتعدى أكثر من قدر الدرهم يجب غسله بالاجاع وان كان أقل من قدر الدرهم لا يجب غسله عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يجب وذكر القدوري في شرحه مختصر الكرخي ان النجاسة اذا تجاوزت مخرجها وجب غسلها ولم يذكر خلاف أصحابنا لمحمدان الكثير من النجاسة ليس بعفو وهذا (كثير ولهما ان القدر الذي على المخرج قليل وانما يصير كثيراً يضم المتعدى اليه وهما نجاستان مختلفتان في الحكم فلا يحتمل ان لا يرى أن احدهما يزول بالأحجار والاخرى لا تزول الا بالماء واذا اختلفت في الحكم يعطى لكل واحدة منهما حكم نفسها وهي في نفسها قليلة فكانت عفوا (وأما) بيان ما يستنجى منه فالاستنجاء مسنون من كل نجس يخرج من السبيلين له عين مرتبة كالغائط والبول والمني والودي والمذي والدم لان الاستنجاء للتطهير بتقليل النجاسة واذا كان النجس الخارج من السبيلين عينا مرتبة تقع الحاجة الى التطهير بالتقليل والاستنجاء في الريح لانها ليست بعين مرتبة (ومنها) السؤال لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسؤال عند كل صلاة وفي رواية عند كل وضوء ولانه مطهرة للقم على ما نطق به الحديث السؤال مطهرة للقم ومرضاة للرب عز وجل وروي عنه أنه قال ما زال جبريل يسل بوضوئي بالسؤال حتى خشيت ان يردني وروي أنه قال طهر وامسالك القرآن بالسؤال وله ان يستاك بأي سؤال كان رطباً أو بإسما بلولاً أو غير مبلول صائماً كان أو غير صائم قبل الزوال أو بعده لان نصوص السؤال مطلقة وعند الشافعي يكره السؤال بعد الزوال للصائم لما يندكر في كتاب الصوم (وأما) الذي هو في ابتداء الوضوء (فنها) النية عندنا وعند الشافعي هي فريضة والكلام في النية راجع الى أصل وهو أن معنى القرية والعبادة غير لازم في الوضوء عندنا وعندنا لازم ولهذا صح من الكافر عندنا خلافه واحتج بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء شطر الايمان والايمان عبادة فكذلك شطره ولهذا كان التيمم عبادة حتى لا يصح بدون النية وأنه خلف عن الوضوء واختلف لا بخالف الاصل (ولنا) قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين أمر بالنسل والمسح مطلقاً عن شرط النية ولا يجوز تقييد المطلق بالبدليل وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا نهي الجانب عن قربان الصلاة اذا لم يكن عابري سبيل الى غاية الاغتسال مطلقاً عن شرط النية فيقتضي انتهاء حكم النية عند الاغتسال المطلق وعنده لا ينتهي الا عند

مطلب في السؤال

مطلب في النية في الوضوء

اغْتِسَالُ مَقْرُونٍ بِالنِّبَةِ وَهَذَا خِلَافُ الْكِتَابِ وَلَاحِقُ الْأَمْرِ بِالْوُضوءِ لِحَصُولِ الطَّهَارَةِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى فِي آيَةِ الْوُضوءِ وَلَكِنْ يَرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَحَصُولِ الطَّهَارَةِ لَا يَقِفُ عَلَى النِّبَةِ بَلْ عَلَى اسْتِعْمَالِ الْمُطَهَّرِ فِي مَجْلٍ قَابِلٍ لِلطَّهَارَةِ وَالْمَاءُ مُطَهَّرٌ لِمَا رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ خَلَقَ الْمَاءُ طَهُورًا لَا يَنْجَسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَرِطَ عَلَيْهِ أَوْ رَجَعَهُ أَوْ لَوَّنَهُ وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا وَالطَّهُورُ اسْمٌ لِلطَّاهِرِ فِي نَفْسِهِ الْمُطَهَّرُ لغيره وَالْمَجْلُ قَابِلٌ عَلَى مَا عُرِفَ وَبِهِ تَبَيَّنَ أَنَّ الطَّهَارَةَ حَمْلُ الْمَاءِ خَلْقَةً وَفَعْلُ اللِّسَانِ فَضْلٌ فِي الْبَابِ حَتَّى لَوْ سَأَلَ عَلَيْهِ الْمَطْرُ أَجْزَاءُ عَنْ الْوُضوءِ وَالْقَسْلَ فَلَا يَشْتَرِطُ لِهَمَّا النِّبَةُ إِذَا شَرَطَ طَهَارُهَا لاعتبار الفاعل الاختياري وبه تبين أن اللزوم للوضوء بمعنى الطهارة ومعنى العبادة فيه من الزوائد فإن اتصلت به النية يقع عبادة وإن لم تتصل به لا يقع عبادة لكنه يقع وسيلة إلى إقامة الصلاة لحصول الطهارة كالسعي إلى الجمعة (وأما) الحديث فتأويله أنه شرط الصلاة لاجتماعنا على أنه ليس بشرط الإيمان لصحة الإيمان بدونه ولا شرطه لأن الإيمان هو التصديق والوضوء ليس من التصديق في شيء فكان المراد منه أنه شرط الصلاة لأن الإيمان يذكرك على إرادة الصلاة لأن قبوله من لوازم الإيمان قال الله تعالى وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ أَيَّ صَلَاتِكُمْ إِلَى بَيْتِ الْمُقَدَّسِ وَهَكَذَا نَقُولُ فِي التَّيْمِمْ أَنَّهُ لَيْسَ بِعِبَادَةٍ أَيْضًا إِلَّا أَنَّهُ إِذَا لَمْ تَتَّصِلْ بِهِ النِّبَةُ لَا يَجُوزُ آدَاءُ الصَّلَاةِ بِهِ لِأَنَّهُ عِبَادَةٌ بَلْ لَا نَعْتَدُ حَصُولَ الطَّهَارَةِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ ضَرُورٌ بِجَعَلَتْ طَهَارَةً عِنْدَ مَبْأَثَةِ فَعْلٍ لَا صِحَّةَ لَهُ بِدُونِ الطَّهَارَةِ فَذَا عَرَى عَنْ النِّبَةِ لَمْ يَقَعْ طَهَارَةٌ بِخِلَافِ الْوُضوءِ لِأَنَّهُ طَهَارَةٌ حَقِيقِيَّةٌ فَلَا يَقِفُ عَلَى النِّبَةِ (ومنها) التَّسْمِيَةُ وَقَالَ مَالِكٌ أَنَّهُ إِذَا كَانَ نَاسِيًا فَتَقَامُ التَّسْمِيَةُ بِالْقَلْبِ مَقَامُ التَّسْمِيَةِ بِاللِّسَانِ دَفْعًا لِلْعَرَجِ وَاحْتِجَ بِعَارِوِي عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لَا وَضوءَ لِمَنْ لَمْ يَسْمَعْ (ولنا) أَنَّ آيَةَ الْوُضوءِ مُطْلَقَةٌ عَنْ شَرْطِ التَّسْمِيَةِ فَلَا تَقِيدُ إِلَّا بِدَلِيلٍ صَالِحٍ لِلتَّقْيِيدِ وَلَاحِقُ الْمَطْلُوبِ مِنَ التَّوَضُّعِ هُوَ الطَّهَارَةُ فَتَوَضَّعَ لِمَنْ لَمْ يَتَّصِلْ بِالنِّبَةِ لَا يَقْدَحُ فِيهَا لَانِ الْمَاءُ خَلَقَ طَهُورًا فِي الْأَصْلِ فَلَا يَقِفُ طَهُورِيَّتُهُ عَلَى صَنِيعِ الْعَبْدِ وَالِدَّلِيلُ عَلَيْهِ مَا رَوَى عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ مَنْ تَوَضَّأَ ذَكَرَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ كَانَ طَهُورًا الْجَمِيعُ بِدَنِهِ وَمَنْ تَوَضَّأَ وَلَمْ يَذْكُرْ اسْمَ اللَّهِ كَانَ طَهُورًا لِمَا أَصَابَ الْمَاءَ مِنْ بَدَنِهِ وَالحديث من جملة الأحاد ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد ثم هو محمول على نفى الكمال وهو معنى السنة كقول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا صَلَاةَ لِمَنْ جَارَ الْمَسْجِدَ إِلَّا فِي الْمَسْجِدِ وَبِهِ نَقُولُ أَنَّهُ سَنَةٌ لِمَوَاطِبَةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْهِمَا عِنْدَ افْتِتَاحِ الْوُضوءِ وَذَلِكَ دَلِيلُ السُّنَنِ وَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ كُلُّ أَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يَسُدَّ أَفْئِدَةً بِذِكْرِ اللَّهِ فَهُوَ أَتَرٌ وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي أَنَّ التَّسْمِيَةَ يُؤْتِي بِهَا قَبْلُ الْاسْتِنْجَاءِ أَوْ بَعْدَهُ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ لِأَنَّهَا سَنَةٌ افْتِتَاحُ الْوُضوءِ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ لِأَنَّ حَالَ الْاسْتِنْجَاءِ حَالُ كَشْفِ الْعَوْرَةِ فَلَا يَكُونُ ذِكْرُ اسْمِ اللَّهِ تَعَالَى فِي تِلْكَ الْحَالَةِ مِنْ بَابِ التَّعْظِيمِ (ومنها) غَسْلُ الْيَدَيْنِ إِلَى الرِّسْغَيْنِ قَبْلَ ادْخَالِهَا فِي الْإِنَاءِ لِلسَّيْقُظِ مِنْ مَنَامِهِ وَقَالَ قَوْمٌ أَنَّهُ فَرَضَ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِيمَا بَيْنَهُمْ مِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضَ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ وَالتَّهَارِ وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ أَنَّهُ فَرَضَ مِنْ نَوْمِ اللَّيْلِ خَاصَّةً وَاحْتِجُوا بِعَارِوِي عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَحَدُكُمْ مِنْ مَنَامِهِ فَلَا يَغْسِلْ يَدَيْهِ فِي الْإِنَاءِ حَتَّى يَغْسِلَ يَدَيْهِ ثَلَاثًا فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ وَالتَّهْيِ عَنْ الْغَمْسِ يَدِلُّ عَلَى كَوْنِ الْغَسْلِ فَرَضًا (ولنا) أَنَّ الْقَسْلَ لَوْ وَجِبَ لَا يَحْتَاجُ أَنْ يَجِبَ مِنَ الْحَدِيثِ أَوْ مِنَ النَّجَسِ لِأَسْبِيلٍ إِلَى الْأَوَّلِ لِأَنَّهُ لَا يَجِبُ الْقَسْلُ مِنَ الْحَدِيثِ الْأَمْرَةِ وَاحِدَةً فَلَوْ وَجِبَ نَعْنَاءُ عَلَيْهِ غَسْلُ الْعَضْوِ عِنْدَ اسْتَيْقَظِهِ مِنْ مَنَامِهِ مَرَّةً وَحَدَّةً عِنْدَ الْوُضوءِ لَا وَجِبَ نَعْنَاءُ عَلَيْهِ الْغَسْلُ عِنْدَ الْحَدِيثِ مَرَّتَيْنِ وَلَا سَبِيلُ إِلَى الثَّانِي لِأَنَّ النَّجَسَ غَيْرَ مَعْلُومٍ نَلُّهُ هُوَ مَوْهُومٌ وَإِلَيْهِ أَشَارَ فِي الْحَدِيثِ حَيْثُ قَالَ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي أَيْنَ بَاتَتْ يَدُهُ وَهَذَا إِشَارَةٌ إِلَى تَوْهُمِ النَّجَسَةِ وَاحْتِجَابِهَا فَيُنَاسِبُهُ النَّدْبُ إِلَى الْغَسْلِ وَاسْتِنْجَاءُهَا لَا الْإِجَابَ لِأَنَّ الْأَصْلَ هُوَ الطَّهَارَةُ فَلَا تَثْبُتُ النَّجَسَةُ بِالشُّكِّ وَالْإِحْتِمَالِ فَكَانَ الْحَدِيثُ مَحْمُولًا عَلَى نَهْيِ التَّزْيِيدِ لَا التَّعْزِيمِ وَاخْتَلَفَ الْمَشَايِخُ فِي وَقْتِ غَسْلِ الْيَدَيْنِ أَنَّهُ قَبْلُ الْاسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ أَوْ بَعْدَهُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ قَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ بَعْدَهُ وَقَالَ بَعْضُهُمْ قَبْلَهُ وَبَعْدَهُ تَكْمِيلًا لِلتَّطَهُّرِ (ومنها)

مطلب في التسمية  
في الوضوء

مطلب في غسل  
اليدين

الاستنجاء بالماء لما روى عن جماعة من الصحابة منهم علي ومعاوية وابن عمر وحذيفة بن الجان رضي الله عنهم أنهم كانوا يستنجون بالماء بعد الاستنجاء بالأجار حتى قال ابن عمر فعلناه فوجدناه دواء وطهورا وعن الحسن البصري أنه كان يأمر الناس بالاستنجاء بالماء بعد الاستنجاء بالأجار ويقول إن من كان قبلكم كان يعبر بعرا وأتم ثلثون ثلثا فاتبوا الحجارة الماء وهو كان من الآداب في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وغسل مئة مئة بالماء ثلاثا ولم ينزل قوله تعالى فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المتطهرين في أهل قبا سألهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن شأنهم فقالوا أنا نتبع الحجارة الماء ثم صار بعد عصره من السنن بإجماع الصحابة كالترابيح والسنة فيه أن يغسل ييسار لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اليمن للوجه واليسار للعقد ثم العد في الاستنجاء بالماء ليس بلازم وإنما المعتبر هو الاتقاء فان لم يكفه الغسل ثلاثا يز يد عليه وإن كان الرجل موسوفا فلا ينبغي أن يز يد على السبع لأن قطع الوسوسة واجب والسبع هو نهاية العدد الذي ورد الشرع به في الغسل في الجملة كافي حديث ولوغ الكلب (وأما) كيفية الاستنجاء فينبغي أن يرخي نفسه أرخاء تكبيل للتطهير وينبغي أن يتسدى بأصبع ثم بأصبعين ثم بثلاث أصابع لأن الضرورة تدفع به ولا يجوز تجسس الطاهر من غير ضرورة وينبغي أن يستجى بيطون الأصابع لا برؤسها كيلا يشبه ادخال الأصبع في العورة وهذا في حق الرجل وأما المرأة فمال بعضهم تفعل مثل ما تفعل الرجل وقال بعضهم ينبغي أن تستجى برؤس الأصابع لأن تطهير الفرج الخارج في باب الحيض والنفاس والجنابة واجب وفي باب الوضوء سنة ولا يحصل ذلك إلا برؤس الأصابع (وأما) الذي هو في أثناء الوضوء (فمنها) المضمضة والاستنشاق وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل هما فرضان في الوضوء والغسل جميعا وقال الشافعي سنتان فيهما جميعا فأصحاب الحديث احتجوا بأطهته صلى الله عليه وسلم عليهما في الوضوء والشافعي يقول الأمر بالغسل عن الجنابة يتعلق بالظاهر دون الباطن وداخل الأنف والغم من البواطن فلا يجب غسله (ولنا) أن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس وداخل الأنف والغم لا يواجه اليه بكل حال فلا يجب غسله بخلاف باب الجنابة لأن الواجب هناك تطهير البدن بقوله تعالى وإن كنتم جنبا فاطهروا أي طهروا وأبدانكم فيجب غسل ما يمكن غسله من غير حرج ظاهرا كان أو باطنا ومواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليهما في الوضوء دليل السنية دون القرية فانه كان يواظب على سنن العبادات (ومنها) الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم المضمضة على الاستنشاق لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يواظب على التقديم (ومنها) أفراد كل واحد منهما بما جاء على حدة عندنا وعند الشافعي السنة الجمع بينهما بما جاء واحد بأن يأخذ الماء بكفه فيتمضمض ببعضه ويستنشق ببعضه واحتج بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق بكف واحد (ولنا) أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وأخذوا الكل واحد منهما ما جدينا لأنهما عضوان منفردان فيفرد كل واحد منهما بما جاء على حدة كسائر الأعضاء وما رواه محتمل يحتمل أنه تمضمض واستنشق بكف واحد وما رواه محتمل أنه فعل ذلك بما جاء على حدة فلا يكون حجة منع الاحتمال أو رد المحتمل إلى المحكم وهو ما ذكرنا توفيقا بين الدليلين (ومنها) المضمضة والاستنشاق باليمين وقال بعضهم المضمضة باليمين والاستنشاق باليسار لأن الفم مطهرة والأنف مقذرة واليمين للطهار واليسار للآذار (ولنا) ما روى عن الحسن بن علي رضي الله عنه أنه استنثر بيمينه فقال له معاوية جهلت السنة فقال الحسن رضي الله عنه كيف أجهل والسنة خرجت من يدي وتنا ما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اليمن للوجه واليسار للعقد (ومنها) المبالغة في المضمضة والاستنشاق إلى حال الصوم فيرى لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للقيط بن صبرة بالغ في المضمضة والاستنشاق إلا أن تكون صائما فأرفق ولأن المبالغة فيها من باب التكيف في التطهير فكانت مسنونة إلى حال الصوم لما فيها من تعريض الصوم للفساد (ومنها) الترتيب

الاستنجاء  
مطلب في كيفية

في الوضوء  
مطلب في الترتيب

في الوضوء لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه ومواظبته عليه دليل السنة وهذا عندنا وعند الشافعي هو فرض وجه قوله ان الامر وان يتعلق بالفسل والمسح في آية الوطوء بحرف الواو وانما للجمع المطلق لكن الجمع المطابق يحفل الترتيب فيجعل على الترتيب بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث غسل مرتبة فكان فعله بيانا لاحد المحققين (ولنا) ان حرف الواو للجمع المطلق والجمع بصفة الترتيب جمع مقيد ولا يجوز تقييد المطلق الا بدليل وفعل النبي صلى الله عليه وسلم يمكن أن يجعل على موافقة الكتاب وهو انه انما فعل ذلك له دخوله تحت الجمع المطلق لكن من حيث انه جمع بل من حيث انه مرتب وعلى هذا الوجه يكون عملا بموافقة الكتاب كن اعتق رقة مؤمنة في كفارة اليمين أو الظهار انه يجوز بالاجماع وذالاني أن تكون الرقة المطلقة مرادة من النص لان جواز المؤمنة من حيث هي رقة لا من حيث هي مؤمنة كذا ههنا ولأن الامر بالوضوء للتطهير لما ذكرنا في المسائل المتقدمة والتطهير لا يقف على الترتيب لما مر (ومنها) الموالاة وهي أن لا يشتغل المتوضئ بين أفعال الوضوء بعمل ليس منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل وقيل في تفسير الموالاة أن لا يكثر في أثناء الوضوء مقدار ما يجف فيه العضو المغسول فان مكث تنقطع الموالاة وعند مالك هي فرض وقيل انه أحد قولي الشافعي والكلام في الطرفين على نحو ما ذكرنا في الترتيب فافهم (ومنها) التثليث في الغسل وهو أن يغسل أعضاء الوضوء ثلاثا ثلاثا لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به ونوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضأف الله له الأجر مرتين ونوضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء وفي وضوء الأنبياء من قبلي فن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم وفي رواية فن زاد أو نقص فهو من المعتدين واختلف في تأويله قال بعضهم زاد على موضع الوضوء ونقص عن موضعه وقال بعضهم زاد على ثلاث مرات ولم ينو ابتداء الوضوء ونقص عن الواحدة والصحيح انه محمول على الاعتقاد دون نفس الفعل معناه فن زاد على الثلاث أو نقص عن الثلاث بان لم ير الثلاث سنة لان من لم ير سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة فقد ابتدع فيلحقه الوعيد حتى لو زاد على الثلاث أو نقص ورأى الثلاث سنة لا يلحقه هذا الوعيد لان الزيادة على الثلاث من باب الوضوء على الوضوء اذ نوى به وانه نور على نور على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الوضوء مرتين سببا لتضعيف الثواب فكان المراد منه الاعتقاد لانفس الزيادة والنقصان (ومنها) البداءة باليمين في اليدين والرجلين لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك وهي سنة في الوضوء وفي غيره من الأعمال لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في كل شيء حتى التنعل والترجل (ومنها) البداءة فيه من رؤس الأصابع لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك (ومنها) تخليل الأصابع بعد اتصال الماء الى ما بين القول النبي صلى الله عليه وسلم خللوا أصابعكم قبل أن تخللها نار جهنم وفي رواية خللوا أصابعكم لتخللها نار جهنم ولان التخليل من باب اكمال القرينة فكان مستنونا ولو كان في أصبعه خاتم فان كان واسعا فلا حاجة الى التحريك وان كان ضيقا فلا بد من التحريك ليصل الماء الى ما تحته (ومنها) الاستيعاب في مسح الرأس وهو أن يمسح كله لما روي عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم مسح رأسه بيديه كاتيهما قبلهما وأدبر وعنده مالك فرض وقد مر الكلام فيه (ومنها) البداءة بالمسح من مقدم الرأس وقال الحسن البصري السنة البداءة من الهامة فيضع يده عليها فيمدهما الى مقدم الرأس ثم يعيدهما الى القفا وهكذا روي هشام عن محمد والصحيح قول العامة لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبتدىء بالمسح من مقدم رأسه ولأن السنة في المغسولات البداءة بالغسل من أول العضو فكذلك في المسوحات (ومنها) أن يمسح رأسه مرة واحدة والتثليث مكروه وهذا عندنا وقال الشافعي السنة هي التثليث وروي الحسن عن أبي حنيفة أنه يمسح ثلاث مرات بعماء واحد احتج الشافعي بما روي أن عثمان بن عفان وعلي بن رضى الله عنهما حكيا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل ثلاثا ومسح بالأس ثلاثا ولا ن هذا ركن أصلي في الوضوء فيسن فيه التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس

مطلب الموالاة في الوضوء

مطلب التثليث في الغسل

مطلب البداءة باليمين

مطلب الاستيعاب في مسح الرأس



بركن أصلي بل ثبت رخصة ومبنى الرخصة على الخفة (ولنا) ما روى عن معاذ رضي الله عنه أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضاً مرة مرة ورأيت نوضاً مرتين مرتين ورأيت نوضاً ثلاثاً ثلاثاً ورأيت نوضاً على رأسه الأمرة واحدة وكذا روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أنه علم الناس وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ومسحاً مرة واحدة (وأما) حكاية عثمان وعلي رضي الله عنهما فالمشهور عنهما مسحاً مرة واحدة كذا ذكر أبو داود في سننه أن الصحيح من حديث عثمان رضي الله عنه أنه مسح رأسه وأذنيه مرة واحدة وكذا روى عبد خير عن علي رضي الله عنه أنه نوضاً في رجة الكوفة بعد صلاة الفجر ومسح رأسه مرة واحدة ثم قال من سره أن ينظر إلى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فليتنظر إلى وضوئي هذا ولو ثبت ما رواه الشافعي فهو مجهول على أنه فعله بعماء واحد وذلك سنة عندنا في رواية الحسن عن أبي حنيفة ولأن التلث بالماء الجديدة تقريباً إلى الغسل فكان بخلافه بالمسح وباعتباره بالغسل فاسد من وجهين أحدهما أن المسح بني على التلث والتكرار من باب التلخيص فلا يثبت بالمسح بخلاف الغسل والثاني أن التكرار في الغسل مفيد للحصول زيادة نظافة ووضاء لا تحصل بالمرة الواحدة ولا يحصل ذلك بتكرار المسح فبطل القياس (ومنها) أن مسح الأذن ظاهرهما وباطنهما بعماء الرأس وقال الشافعي السنة أن يأخذ لكل واحد منهما ماء جديداً وجهه قوله أنهم أعضاء منفردان وليس من الرأس حقيقة وحكما أما الحقيقة فإن الرأس منبت الشعر ولا شعر عليهما وأما الحكم فلأن المسح عليهما لا ينوب عن مسح الرأس ولو كان في حكم الرأس لناب المسح عليهما عن مسح الرأس كسائر أجزاء الرأس (ولنا) ما روى عن علي رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح أذنيه بعماء مسح به رأسه وروى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الأذن من الرأس ومعلوم أنه ما أراد به بيان الخلقة بل بيان الحكم إلا أنه لا ينوب المسح عليهما عن مسح الرأس لأن وجوب مسح الرأس ثبت بدليل مقطوع به وكون الأذن من الرأس ثبت بخبر الواحد وأنه يوجب العمل دون العلم فلوناب المسح عليهما عن مسح الرأس لعلناهما من الرأس قطعاً وهذا لا يجوز وصار هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم الخطيم من البيت فالحديث يفيد كون الخطيم من البيت حتى يطاف به كما يطاف بالبيت ثم لا يجوز أداء الصلاة إليه لأن وجوب الصلاة إلى الكعبة ثبت بدليل مقطوع به وكون الخطيم من البيت ثبت بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد إنما يجب إذا لم يتضمن إبطال العمل بدليل مقطوع به أما إذا تضمن فلا كذلك هنا (وأما) تخليل اللحية فعند أبي حنيفة ومحمد من الأدب وعند أبي يوسف سنة هكذا ذكر محمد في كتاب الآثار لأبي يوسف ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نوضاً وشبداً أصابعه في لحيته كأنهم أسنان المشط ولهما أن الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلوا لحاهم وما رواه أبو يوسف فهو حكاية فعله صلى الله عليه وسلم ذلك اتفاقاً بطريق المواظبة وهذا لا يدل على السنة (وأما) مسح الرقبة فقد اختلف المشايخ فيه قال أبو بكر الإجماع أنه سنة وقال أبو بكر الاسكاف أنه أدب

فصل في آداب الوضوء (فمنها) أن لا يستعين المتوضي على وضوئه بأحد لما روى عن أبي الجنوب أنه قال رأيت علياً يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال له يا أبا الحسن فإني رأيت عمر يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال له يا أبا الحسن فإني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستقي ماء لوضوئه فبادرت استقي له فقال له يا عمر إني لا أريد أن يعينني على صلاتي أحد (ومنها) أن لا يسرف في الوضوء ولا يفتروا الأدب فيما بين الأسراف والتفتير إذا لحق بين الغلو والتقصير قال النبي صلى الله عليه وسلم خيراً لا تموراً وسطها (ومنها) ذلك الأعضاء الوضوء خصوصاً في الشتاء لأن الماء يجافي عن الأعضاء (ومنها) أن يدعو عند كل فعل من أفعال الوضوء بالدعوات المأثورة المعروفة وان يشرب فضل وضوئه قائماً إذا لم يكن صائماً ثم يستقبل القبلة ويقول أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ويعلى الآنية عمدة لوضوء آخر ويصلي ركعتين لأن كل ذلك مما ورد في الأخبار أنه فعله صلى

الله عليه وسلم ولكن لم يواظب عليه وهذا هو الفرق بين السنة والادب ان السنة ما واظب عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتركها لامرأة أو مرتين لمعنى من المعاني والأدب ما فعله مرة أو مرتين ولم يواظب عليه

**فصل** وأما بيان ما ينقض الوضوء فالذي ينقضه الحدث والكلام في الحدث في الأصل في موضعين أحدهما في بيان ماهيته والثاني في بيان حكمه أما الأول فالحدث نوعان حقيقي وحكي أما الحقيقي فقد اختلف فيه قال أصحابنا الثلاثة هو خروج النجس من الآدمي الحى سواء كان من السبيلين الذكر أو فرج المرأة أو من غير السبيلين الجرح والقرح والأنف من الدم والقبح والرفاف والتي وسواء كان الخارج من السبيلين معتادا كالبول والغائط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس أو غير معتاد كدم الاستحاضة وقال زفر ظهروا النجس من الآدمي الحى وقال مالك في قول هو خروج النجس المعتاد من السبيل المعتاد فلم يجعل دم الاستحاضة حدثا لكونه غير معتاد وقال الشافعي هو خروج شيء من السبيلين فليس يحدث وهو أحد قولى مالك أما قول مالك فيخالف السنة وهو قوله صلى الله عليه وسلم المستحاضة تتوضأ الوقت كل صلاة وقوله للاستحاضة توضئى وصلى وإن قطر الدم على الحصى قطرا وقوله توضئى فإنه دم عرق انفجر ولأن المعنى الذى يقتضى كون الخروج من السبيلين حدثا لا يوجب الفصل بين المعتاد وغير المعتاد لما يذكركم فالفصل يكون تحكما على الدليل وأما الكلام مع الشافعي فهو احتج بما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال فغسل فقه فقبل له ألا تتوضأ وضوءك للصلاة فقال هكذا الوضوء من التيمم وعن عمر رضى الله عنه أنه حين طعن كان يصلى والدم يسيل منه ولأن خروج النجس من البدن زوال النجس عن البدن وزوال النجس عن البدن كيف يوجب تنجيس البدن مع أنه لا نجس على أعضاء الوضوء حقيقة وهذا هو القياس في السبيلين إلا أن الحكم هناك عرف بالنص غير معقول فيقتصر على مورد النص (ولنا) ما روى عن أبي امامة الباهلي رضى الله عنه أنه قال دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فغمرت له غرفة فأكلها فجاء المؤذن فقلت الوضوء يا رسول الله فقال صلى الله عليه وسلم انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل على الحكم بكل ما يخرج أو يطلق الخارج من غير اعتبار الخارج إلا أن خروج الطاهر ليس بمراد فبقى خروج النجس مرادا وروى عن عائشة رضى الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قاء أو رعى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم والحديث حجة على الشافعي في فصلين في وجوب الوضوء بخروج النجس من غير السبيلين وفي جواز البناء عند سبق الحدث في الصلاة وروى أنه قال لفاطمة بنت حبيش توضئى فإنه دم عرق انفجر أمرها بالوضوء وعلى أن يغار دم العرق لا بالمرور على المخرج وعن عيم الداري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الوضوء من كل دم سائل والأخبار في هذا الباب وردت ومورد الاستفاضة حتى روى عن عشرة من الصحابة أنهم قالوا مثل مذهبناهم عمرو وعثمان وعلي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وثوبان وأبو الدرداء وقيل في التاسع والعاشر أنهم ما زيد بن ثابت وأبو موسى الأشعري وهؤلاء فقهاء الصحابة متبع لهم في فتواهم فيجب تقليدهم وقيل أنه مذهب العشرة المبشرين بالجنة ولأن الخروج من السبيلين انما كان حدثا لا يوجب تنجيس ظاهر البدن لضرورة تنجيس موضع الاصابة فتزول الطهارة ضرورة إذا نجاسة والطهارة ضدان فلا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد ومتى زالت الطهارة عن ظاهر البدن خرج من أين يكون أهلا للصلاة التي هي مناجاة مع الله تعالى فيجب تطهيره بالماء ليصير أهلا لها وما رواه الشافعي محتمل بحقل أنه قاء أقل من ملء القم وكذا اسم الوضوء يحتمل غسل القم فلا يكون حجة مع الاحتمال أو محتمل على ما قلنا نوفيقي الدلائل وأما حديث عمر فليس فيه أنه كان يصلى بعد الطعن من غير تجديد الوضوء بل يحتمل أنه توضأ بعد الطعن مع سيلان الدم وصلى وبه نقول كافي المستحاضة وقوله أن خروج النجس عن البدن زوال النجس عن البدن فكيف يوجب تنجيسه مسلم أنه يزول به شيء من نجاسة الباطن لكن يتنجس به الظاهر لأن القدر الذى زال اليه أو جب زوال الطهارة عنه والبدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزأ والعزيمة هي غسل كل البدن إلا أنه أقيم غسل أعضاء الوضوء مقام غسل كل

البدن رخصة وتيسيرا ودفع للحرص وبه تبين أن الحكم في الأصل معقول فيتعدي إلى الفرع وقوله لا نجاسة على أعضاء الوضوء حقيقة ممنوعة بل عليها نجاسة حقيقية معنوية وإن كان الحس لا يدركها وهي نجاسة الحدث على ما عرف في الخلافات وإذا عرفنا ماهية الحدث فخرج عليه المسائل (فنقول) إذا ظهر شيء من البول والغائط على رأس المخرج انتقضت الطهارة لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقاله من الباطن إلى الظاهر لأن رأس المخرج عضو ظاهر وإنما انتقلت النجاسة إليه من موضع آخر فإن موضع البول المثانة وموضع الغائط موضع في البطن يقال له قولون وسواء كان الخارج قبيلا أو كثيرا سال عن رأس المخرج أولم يسلم لما قلنا وكذا المني والمذي والودي ودم الحيض والنفس ودم الاستحاضة لأنها كلها نجاس لما يذ كر في بيان أنواع الانجاس وقد انتقلت من الباطن إلى الظاهر فوجد خروج النجس من الآدمي الحى فيكون حدثا الآن وبعضها يوجب الغسل وهو المني ودم الحيض والنفس وبعضها يوجب الوضوء وهو المذي والودي ودم الاستحاضة لما يذ كر إن شاء الله تعالى وكذلك خروج الولد والدودة والحصى والجموع وورد الحفنة بعد غيبوبتها لأن هذه الأشياء وإن كانت طاهرة في أنفسها لكنها لا تخلو عن قليل نجس يخرج معها والقليل من السيلين خارج لما بينا وكذا الريح الخارجة من الدبر لأن الريح وإن كانت جسمها طاهرا في نفسه لكنه لا يخلو عن قليل نجس يقوم به لانبعاثه من محل الانجاس وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا وضوء إلا من صوت أوريح وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يتيه فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا (وأما) الريح الخارجة من قبل المرأة أو ذكر الرجل فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال فيها الوضوء وذكر الكرخي أنه لا وضوء فيها الآن تكون المرأة مفضضة فيخرج منها ريح منتنة فيستحب لها الوضوء وجهه رواية محمد أن كل واحد منهما مسلك النجاسة كالدبر فكانت الريح الخارجة منهما كالخارجة من الدبر فيكون حدثا وجهه ما ذكره الكرخي أن الريح ليست بحدث في نفسها لأنها طاهرة وخروج الطاهر لا يوجب انتقاض الطهارة وإنما انتقاض الطهارة بما يخرج بخروجها من أجزاء النجس وموضع الوطء من فرج المرأة ليس بمسلك البول فالخارج منه من الريح لا يجاوره النجس وإذا كانت مفضضة فقد صار مسلك البول ومسلك الوطء مسلكا واحدا فيحتمل أن الريح خرجت من مسلك البول فيستحب لها الوضوء ولا يجب لأن الطهارة الثابتة يقيين لا يحكم بزوالها بالشد وقيل إن خروج الريح من الذكر لا يتصور وإنما هو اختلاج بظنه الإنسان ريحا هذا حكم السيلين فاما حكم غير السيلين من الجرح والقرح فإن سال الدم والقبح والصديد عن رأس الجرح والقرح ينتقض الوضوء عندنا لوجود الحدث وهو خروج النجس وهو انتقال النجس من الباطن إلى الظاهر وعند الشافعي لا ينتقض لانعدام الخروج من السيلين وعند زفر ينتقض سواء سال أولم يسلم بناء ما ذكر فلو ظهر الدم على رأس الجرح ولم يسلم لم يكن حدثا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يكون حدثا سال أولم يسلم بناء على ما ذكرنا أن الحدث الحقيقي عنده هو ظهور النجس من الآدمي الحى وقد ظهر وجه قوله أن ظهور النجس اعتبر حدثا في السيلين سال عن رأس المخرج أولم يسلم فكذا في غير السيلين (ولنا) أن الظهور ما اعتبر حدثا في موضع ما وإنما انتقضت الطهارة في السيلين إذا ظهر النجس على رأس المخرج لا بالظهور بل بالخروج وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر على ما بينا كذا ههنا وهذا لأن الدم إذا لم يسلم كان في محله لأن البدن محل الدم والطوبى أن كان مستترا بالجلدة وانشقاقها يوجب زوال السترة لازوال الدم عن محله ولا حكم للنجس مادام في محله ألا ترى أنه تجوز الصلاة مع ما في البطن من الانجاس فإذا سال عن رأس الجرح فقد انتقل عن محله فيعطى له حكم النجاسة وفي السيلين وجد الانتقال لما ذكرنا وعلى هذا خروج النقيء ملء الفم أنه يكون حدثا وإن كان أقل من ملء الفم لا يكون حدثا وعند زفر يكون حدثا قل أو كثر ووجه البناء على هذا الأصل أن الفم له حكم الظاهر عنده بدليل أن الصائم إذا غصص لا يفسد صومه فإذا وصل إلى فيه فقد

ظهر الجبس من الإدمى الحى فيكون حدثنا وأنا نقول له مع الظاهر حكم الظاهر كذا كره زفر وله مع الباطن حكم  
 الباطن بدليل أن الصائم إذا ابتلع ريقه لا يفسد صومه فلا يكون الخروج إلى الفم حدثنا لأنه انتقال من بعض  
 الباطن إلى بعض وإنما الحدث هو الخروج من الفم لأنه انتقال من الباطن إلى الظاهر. والخروج لا يتحقق في  
 القليل لأنه يمكن رده وإمساكه فلا يخرج بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يوجد السيلان ويتحقق في الكثير لأنه لا يمكن  
 رده وإمساكه فكان خارجا بقوة نفسه لا بالأخراج فيوجد السيلان ثم تتكلم في المسئلة ابتداء فحجة زفر ما روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال القلس حدث من غير فصل بين القليل والكثير ولأن الحدث اسم لخروج  
 النجس وقد وجد لأن القليل خارج نجس كالكثير فيستوى فيه القليل والكثير كالأخراج من السبيلين (ولأن)  
 ما روى عن علي رضي الله عنه موقوف عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه عد الأحداث جملة  
 وقال فيها أودسعة ثلث الفم ولو كان القليل حدثا لعد الأحداث كلها (وأما) الحديث فالمراد منه التي ملء  
 الفم لأن المطبق ينصرف إلى المتعارف وهو التي ملء الفم أو يحمى على هذا توفيقا بين الحديثين صيانة لهما  
 عن التناقض وقوله وجد خروج النجس في القليل قلنا إن سلمنا ذلك ففي قليل التي ضرورة لأن الإنسان لا يتخلو  
 منه خصوصا حال الامتلاء ومن صاحب السعال ولو جعل حدثا لوقع الناس في الحرج والله تعالى ما جعل علمنا في  
 الدين من حرج ولا ضرورة في القليل من السبيلين ولا فرق بين أن يكون التي مرة صفراء أو سوداء وبين أن يكون  
 طعاما أو ماء صافيا لأن الحدث اسم لخروج النجس والطعام أو الماء صارت نجسا لا اختلاطه بنجاسات المعدة ولم يذكر  
 في ظاهر الرواية تفسير ملء الفم وقال أبو علي الدقاق هو أن يمنع من الكلام وعن الحسن بن زياد هو أن يجز  
 عن إمساكه ورده وعليه اعتقد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح لأن ما قدر على إمساكه ورده  
 فخرجه لا يكون بقوة نفسه بل بالأخراج فلا يكون سائلا وما عجز عن إمساكه ورده فخرجه يكون بقوة نفسه  
 فيكون سائلا والحكم متعلق بالسيلان ولو فاء أقل من ملء الفم مرارا هل يجمع ويعتبر حدثا لم يذكر في ظاهر الرواية  
 وروى عن أبي يوسف أنه إن كان في مجلس واحد يجمع والأفلاوروى عن محمد أنه إن كان بسبب غشيان  
 واحد يجمع والأفلا وقال أبو علي الدقاق يجمع كيهما كان وجه قول أبي يوسف أن المجلس جعل في الشرع جامعا  
 لأشياء متفرقة كفي باب البيع وسجدة التلاوة ونحو ذلك وقول محمد أنه أظهر لأن اعتبار المجلس اعتبار المكان واعتبار  
 الغشيان اعتبار السبب والوجود يضاف إلى السبب لا إلى المكان ولو سال الدم إلى ما لان من الأنف أو إلى صهاخ  
 الأذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن إلى الظاهر وروى عن محمد في رجل أقلف خرج  
 البول أو المذي من ذكره حتى صار في قلته فعلية الوضوء وصار بمنزلة المرأة إذا خرج المذي أو البول من فرجها  
 ولم يظهر ولو حشا الرجل أحليله بقطنه فابتل الجانب الداخل منها لم ينتقض وضوءه لعدم الخروج وإن تعدت البلة  
 إلى الجانب الخارج نظرا إن كانت القطنه عالية أو محاذية لرأس الأحليل ينتقض وضوءه لتعق الخرج وإن كانت  
 متسفة لم ينتقض لأن الخروج لم يتحقق ولو حشيت المرأة فرجها بقطنه فإن وضعها في الفرج الخارج فابتل الجانب  
 الداخل من القطنه كان حدثا وإن لم ينفذ إلى الجانب الخارج لا يكون حدثا لأن الفرج الخارج منها بمنزلة الإيتين من  
 الدبر فوجد الخروج وإن وضعها في الفرج الداخل فابتل الجانب الداخل من القطنه لم يكن حدثا لعدم الخروج وإن  
 تعدت البلة إلى الجانب الخارج فإن كانت القطنه عالية أو محاذية لجانب الفرج كان حدثا لوجود الخروج وإن كانت  
 متسفة لم يكن حدثا لعدم الخروج وهذا كله إذا لم تسقط القطنه فإن سقطت القطنه فهو حدث وحيض في المرأة  
 سواء ابتل الجانب الخارج أو الداخل لوجود الخروج ولو كان في أنفه فرح فسال الدم عن رأس الفرج يكون  
 حدثا وإن لم يخرج من المنخرل جود السيلان عن محله ولو رزق فخرج معه الدم إن كانت الغلبة للبراق لا يكون  
 حدثا لأنه ما خرج بقوة نفسه وإن كانت الغلبة لآدم يكون حدثا لأن الغالب إذا كان هو البراق لم يكن خارجا  
 بقوة نفسه فلم يكن سائلا وإن كان الغالب هو الدم كان خرجته بقوة نفسه فكان سائلا وإن كانا سواء

فالقياص أن لا يكون حدثا وفي الاستحسان يكون حدثا وجه القياص انهما اذا استويا احق ان الدم خرج بقوة نفسه واحق ان يخرج بقوة الزناق فلا يجعل حدثا بالشد والاستحسان وجهان أحدهما انهما اذا استويا تعارضا فلا يمكن ان يجعل أحدهما تبعا للآخر فيعطى كل واحد منهما حكم نفسه فيعتبر خارجا بنفسه فيكون سائلا والثاني أن الأخذ بالاحتياط عند الاشتباه واجب وذلك فيما قلنا ولو ظهر الدم على رأس الجرح فمضه مرارا فان كان بحال لو تركه لسال يسكون حدثا والافضل ان الحكم متعلق بالسيلان ولو ألقى عليه الرمد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطا فتبدل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثا لانه سائل وكذا لو كان الرباط ذائبا فينفذ الى أحدهما لما قلنا ولو سقطت الدودة أو اللحم من الفرج لم يكن حدثا ولو سقطت من السيلين يكون حدثا والفرق أن الدودة الخارجة من السيل نجسة في نفسها لتولدها من الانجاس وقد خرجت بنفسها وخرج النجس بنفسه حدث بخلاف الخارجة من الفرج لأنها طاهرة نفسها لأنها تولدت من اللحم واللحم طاهر وانما النجس ما عليها من الرطوبات وتلك الرطوبات خرجت بالدابة لانفسها فلم يوجد خروج النجس فلا يكون حدثا ولو خلل أسنانه فظهر الدم على رأس الخلل لا يكون حدثا لأنه ما خرج بنفسه وكذا الوعض على شيء فظهر الدم على أسنانه لما قلنا ولو سعط في أنفه ووصل السعوط الى رأسه ثم رجع الى الأنف أو الى الأذن لا يكون حدثا لان الرأس ليس موضع الانجاس ولو عاد الى الفم ذكر الكرخي انه لا يكون حدثا لما قلنا وروي على بن الجعد عن أبي يوسف ان حكمه حكم التي لان ما وصل الى الرأس لا يخرج من الفم الا بعد نزوله في الجوف ولو قام بالغسل لم يكن حدثا في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكون حدثا فن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند الكل وجوابه ما في المنحدر من الرأس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الرأس اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول أبي يوسف انه نجس لا ختلاطه بالانجاس لان المعدة معدن الانجاس فيكون حدثا كالوقاء طعاما أو ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء من الانجاس فكان طاهرا على أن الناس من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتادوا أخذ البلغم باطراف أروئهم وأكمامهم من غير تكبير فكان اجاعا منهم على طهارته وذكر أبو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لأن جواب أبي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابه ما في الصاعد من حوائش الحلق واطراف الرئة وأنه ليس بحدث بالاجماع لانه ظاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين أنه صعد منها فكان نجسا فيكون حدثا وهذا هو الاصح وأما اذا قام ما فلم يذكري ظاهر ال رواية نصا وذكر المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف انه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا كان أو مائعا وروي عن الحسن بن زياد عنهما انه ان كان مانعا ينقض قل أو كثروا كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروي ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا ما لم يملأ الفم كيفما كان وبعض مشايخنا صححوار رواية محمد بن حماد رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع وعليه اعتد شيخنا لانه الموافق لاصول اصحابنا في اعتبار خروج النجس لان الحدث اسم له والقليل ليس بخارج لما مر واليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فانه قال واذا قل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوافوهما لان القياص في القليل من سائر أنواع التي أن يكون حدثا لوجوده في الحقيقة وهو الانتقال من الباطن الى الظاهر لان الفم له حكم الظاهر على الاطلاق وانما سقط اعتبار القليل لاجل الجرح لانه يكثر وجوده ولا يخرج في اعتبار القليل من الدم لانه لا يغلب وجوده بل ينسدر فبقي على أصل القياص والله أعلم هذا الذي ذكرنا حكم الاصحاء (وأما) أصحاب الاعذار كالاستحاضة وصاحب الجرح المسائل والمبطون ومن به سلس البول ومن به رعان دائم أو ريج ونحو ذلك ممن لا يغضي عليه وقت

صلاة الاو بو جد ما بتلى به من الحدث فيه فخرج النجس من هؤلاء لا يكون حدثا في الحال مادام وقت الصلاة قائما حتى ان المستحاضة لو توضأت في أول الوقت فله ان يصلي ماشاء من الفرائض والنوافل ما لم يخرج الوقت وان دام السيلان وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان العذر من أحد السيلين كالاستحاضة وسلس البول وحز وج الریح يتوضأ لكل فرض ويصلي ماشاء من النوافل وقال مالك في أحد قوليه يتوضأ لكل صلاة واحتمل عمار وى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لكل صلاة فالك عمل بطلاق اسم الصلاة والشافعي قيده بالفرض لانه الصلاة المعهودة ولان طهارة المستحاضة طهارة ضرورية لانه قارئها ما ينافيها أو طرأ عليها والشئ لا يو جد ولا يبي في مع المنا في الا انه لم يظهر حكم المنا في لضرورة الحاجة الى الاداء والضرورة الى أداء فرض الوقت فاذا فرغ من الاداء ارتفعت الضرورة فظهر حكم المنا في والنوافل اتباع الفرائض لانها شرعت لتكمل الفرائض جبر التتقصان الممكن فيها فكانت ملحقة بأجزائها والطهارة الواقعة للصلاة واقعة لها بجميع أجزائها بخلاف فرض آخر لانه ليس بقبيح بل هو أصل بنفسه (ولنا) ما روى ابو حنيفة باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة وهذا نص في الباب ولان العزيمة شغل جميع الوقت بالاداء شكر النعمة بالقدر الممكن واحراز الثواب على الكمال الا انه جوز ترك شغل بعض الوقت بالاداء رخصة وتيسيرا فضلا من الله ورحمة تمكننا من استدراك الفائت بالقضاء والقيام بمصالح القوام وجعل ذلك شغلا لجميع الوقت حكما فصار وقت الاداء شرعا بمنزلة وقت الاداء فعلا ثم قيام الاداء مبق للطهارة فكذلك الوقت القائم مقامه وما رواه الشافعي فهو حجة عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى الصلاة المعهودة والمطلق ينصرف الى المعهودة والمتعارف كما في قوله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين وما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى صلوات بوضوء واحد ونحو ذلك والصلاة المعهودة هي الصلوات الخمس في اليوم والليله فكانه قال المستحاضة تتوضأ في اليوم والليله خمس مرات فلو أوجبنا عليها الوضوء لكل صلاة أو لكل فرض تقضى لزاد على الخمس بكثير وهذا خلاف النص ولأن الصلاة تذكر على ارادة وقتها قال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث التيمم أينما أدركتني الصلاة تيممت وصليت والمدر لهما هو الوقت دون الصلاة التي هي فعله وقال صلى الله عليه وسلم ان للصلاة أولا وآخر أي لوقت الصلاة ويقال آتيد الصلاة الظاهر أي لوقتها جازان تذكر الصلاة ويراد بها وقتها ولا يجوز أن يذكر الوقت ويراد به الصلاة فيعمل المحقق على المحكم توفيقا بين الدليلين صيانة لهما عن التناقض وانما تبقى طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا آخر اما اذا أحدث حدثا آخر فلا تبقى لان الضرورة في الدم السائل لا في غيره فكان هو في غيره كالصحيح قبل الوضوء وكذلك اذا توضأ للحدث أولا ثم سال الدم فعليه الوضوء لان ذلك الوضوء لم يقع لدم العذر فكان عدم ما في حقه وكذا اذا سال الدم من أحد منخره فتوضأ ثم سال من المنخر الآخر فعليه الوضوء لان هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة فلم تقع الطهارة له فكان هو والبول والغائط سواء فاما اذا سال منهما جميعا فتوضأ ثم انقطع أحدهما فهو على وضوء ما بقي الوقت لان طهارته حصلت لهما جميعا والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر وعلى هذا حكم صاحب القروح اذا كان البعض سائلا ثم سال الآخر وكان الكل سائلا فانقطع السيلان عن البعض ثم اختلف أصحابنا في طهارة المستحاضة انما تنتقض عند خروج الوقت أم عند دخوله أم عند أيهما كان قال ابو حنيفة ومحمد تنتقض عند خروج الوقت لا غير وقال زفر عند دخول الوقت لا غير وقال ابو يوسف عند أيهما كان وغرة هذا الاختلاف لا تظهر الا في موضعين أحدهما ان يو جد الخروج بلا دخول كما اذا توضأت في وقت الفجر ثم طلعت الشمس فان طهارتها تنتقض عند أي خنيفة وأبي يوسف ومحمد لو جردا الخروج وعند زفر لا تنتقض لعدم الدخول والثاني أن يو جد الدخول بلا خروج كما اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس فان



طهارتها لا تنتقض عند أبي حنيفة ومحمد لعدم الخروج وعند أبي يوسف وزفر تنتقض لوجود الدخول وجه قول زفر ان سقوط اعتبار المنافي لمكان الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت فلا يسقط وبه يمتنع أبو يوسف في جانب الدخول وفي جانب الخروج يقول كالأضرورة إلى اسقاط اعتبار المنافي قبل الدخول لا ضرورة إليه بعد الخروج فيظهر حكم المنافي ولا يحنيفة ومحمد ما ذكرنا أن وقت الاداء شرعا أقيم مقام وقت الاداء فعلا لما بينا من المعنى ثم لا بد من تقديم وقت الطهارة على وقت الاداء حقيقة فكذلك لا بد من تقديمها على وقت الاداء شرعا حتى يمكنه شغل جميع الوقت بالاداء وهذه الحالة انعدمت بخروج الوقت فظهر حكم الحدث ومشايخنا أداروا الخلاف على الدخول والخروج فقالوا لا تنتقض طهارتها بخروج الوقت أو بدخوله لئلا يسير الحفظ على المتعلمين لا لأن الخروج أو الدخول تأثيرا في انتقاض الطهارة وإنما المدار على ما ذكرنا ولو توضح صاحب العذر بعد طلوع الشمس أصلا الصلاة العبد أو لصلاة الضحى وصلى هل يجوز له أن يصلي الظهر بتلك الطهارة أم على قول أبي يوسف وزفر فلا يشكل أنه لا يجوز لوجود الدخول وأما على قول أبي حنيفة ومحمد فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن هذه طهارة وقعت لأصلاة مقصودة فتنتقض بخروج وقتها وقال بعضهم يجوز لأن هذه الطهارة إنما صححت للظهر لحاجته إلى تقديم الطهارة على وقت الظهر على ما مر فيصح بها اداء صلاة العبد والضحى والنفل كما إذا توضأ للظهر قبل الوقت ثم دخل الوقت أنه يجوز له أن يؤدي بها الظهر وصلاة أخرى في الوقت كذا هذا ولو توضأ أصلا الظهر وصلى ثم توضأ وضوء آخر في وقت الظهر للعصر ودخل وقت العصر هل يجوز له أن يصلي العصر بتلك الطهارة على قولهما اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز لأن طهارته قد صححت لجميع وقت الظهر فتبقى ما بقي الوقت فلا تصح الطهارة الثانية مع قيام الأولى بل كانت تكرار الأولى فالتحقق الثانية بعدم فتنتقض الأولى بخروج الوقت وقال بعضهم يجوز لأنه يحتاج إلى تقديم الطهارة على وقت العصر حتى يشغل جميع الوقت بالاداء والطهارة الواقعة أصلا الظهر عدم في حق صلاة العصر وإنما تنتقض بخروج وقت الظهر طهارة الظهر لا طهارة العصر ولو توضأت مستحاضة ودمها سائل أرسل بعد الوضوء قبل خروج الوقت ثم خرج الوقت وهي في الصلاة فعلم أن تستقبل لأن طهارتها تنتقض بخروج الوقت لما بينا فإذا خرج الوقت قبل فراغها من الصلاة انتقضت طهارتها فتنتقض صلاتها ولا تبنى لأنها صارت محدثة عند خروج الوقت من حين درور الدم كالمجم إذا وجد الماء قبل الفراغ من الصلاة ولو توضأت والدم منقطع وخرج الوقت وهي في خلال الصلاة قبل سيلان الدم ثم سال الدم توضأت وبنت لأن هذا حدث لاحق وليس بسابق لأن الطهارة كانت صحيحة لانعدام ما بينها وقت حصولها وقد حصل الحدث للحال مقتصر غير موجب ارتفاع الطهارة من الأصل ولو توضأت والدم سائل ثم انقطع ثم صلت وهو منقطع حتى خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى ثم سال الدم أعادت الصلاة الأولى لأن الدم لم يقطع ولم يسل حتى خرج الوقت لم تكن تلك الطهارة طهارة عذر في حقها لانعدام العذر فتبين أنها صلت بلا طهارة وأصل هذه المسائل في الجامع الكبير هذا الذي ذكرناه حكم صاحب العذر وأما حكم نجاسة ثوبه فنقول إذا أصاب ثوبه من ذلك أكثر من قدر الدرهم يجب غسله إذا كان الغسل مفيدا بان كان لا يصبه مرة بعد أخرى حتى لو لم يغسل وصلى لا يجوز وإن لم يكن مفيدا لا يجب مادام العذر قائما وهو اختيار مشايخنا وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول يجب غسله في وقت كل صلاة قياسا على الوضوء والصحيح قول مشايخنا لأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليس في معناه ألا ترى أن القليل منها عفو فلا يلحق به (وأما) الحدث الحسكي فنوعان أيضا أحدهما أن يوجد أمر يكون سببا لخروج التمس الحقيق غالبا في مقام السبب المسبب احتياطا والثاني أن لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا تبعا محضاً أما الأول فانواع منها المباشرة الفاحشة وهو أن يباشر الرجل المرأة بشهوة وينتشر لها وليس بينهما ثوب ولم ير بلا فعند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون حدثا استحسانا والقياس أن لا يكون حدثا وهو قول محمد وهل

تشرط ملاقاته القرحين وهي محاسنهما على قولهما لا يشترط ذلك في ظاهر الرواية عنهما وشروطه في التوارد وذكرك  
 البرخي ملاقاته القرحين أيضا وجه القياس أن السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على  
 المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب ههنا يمكن بلا حرج لان الحال حال نقطة فيمكن الوقوف على الحقيقة  
 فلا حاجة الى اقامة السبب مقامها وجه الاستحسان ما روي أن أبا اليسر بائع العسل سأل رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فقال اني أصبت من امرأتى كل شئ الا الجماع فقال صلى الله عليه وسلم نوضا وصل ركعتين ولان المباشرة  
 على الصفة التي ذكرنا لا تخلو عن خروج المذي عادة الا أنه يحتمل أنه جف لحرارة البدن فلم يقف عليه أو غفل عن  
 نفسه لغلبة الشبق فكانت سببا مفضيا الى الخروج واقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة  
 خصوصاً في امر يحتاج فيه كإيقام المس بمقام الوطء في حق ثبوت حرمة المصاهرة بل يقام بنفس النكاح مقامه  
 ويقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك كذا ههنا ولو لمس امرأته بشهوة أو غير شهوة فرجها أو سائر أعضائها  
 من غير حائل ولم ينشر لها لا ينتقض وضوؤه عند عامة العلماء وقال مالك ان كان المس بشهوة يكون حدثا وان كان  
 بغير شهوة بان كانت صغيرة أو كانت ذارحم محرم منه لا يكون حدثا وهو أحد قولي الشافعي وفي قول يكون حدثا  
 كيفما كان بشهوة أو بغير شهوة وهل تنتقض طهارة الممسوسة لا شأن أن لا تنتقض عندنا وللشافعي فيه قولان  
 احتجنا بقوله تعالى وأولاستم النساء والملازمة مفاعلة من اللبس واللبس والمس وأحد لقوله تعالى وانما مسنا  
 النساء وحقيقة المس لللبس باليد وللجماع مجازاً وهو حقيقة لهما جميعا لوجود المس فيهما جميعا وانما اختلف آله  
 المس فكان الاسم حقيقة لهما لوجود معنى الاسم فيهما وقد جعل الله تعالى اللبس حدثا حيث أوجب به إحدى  
 الطهارتين وهي التيمم (ولنا) ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن هذه الحادثة فقالت كان رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم يقبل بعض نسائه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ ولأن المس ليس يحدث بنفسه ولا سبب  
 لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الرجل الرجل والمرأة المرأة ولأن مس أحد الزوجين صاحبه مما يكثر وجوده فلو  
 جعل حدثا لوقع الناس في الحرج وأما الآية فقد نقل عن ابن عباس رضي الله عنه أن المراد من اللبس الجماع  
 وهو ترجان القرآن وذكر ابن السكيت في اصلاح المنطق أن اللبس اذا قرن بالنساء يراد به الوطء تقول العرب  
 لمست المرأة أي جامعته على أن اللبس يحتمل الجماع اما حقيقة أو مجازاً فيحمل عليه توفيقا بين الدلائل ولو لمس  
 ذكره بباطن كفه من غير حائل لا ينتقض وضوؤه عندنا وعند الشافعي ينتقض احتج عاروت بسرة بنت صفوان عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من مس ذكره فليتوضأ (ولنا) ما روي عن عمرو بن علي وابن مسعود وابن عباس وزيد  
 ابن ثابت وعمران بن حصين وحذيفة بن اليمان وأبي الدرداء وأبي هريرة رضي الله عنهم انهم لم يجعلوا لمس الذكر حدثا  
 حتى قال علي رضي الله عنه لا أبالي بمسسته أو أربته أني وقال بعضهم للراوي ان كان نجسا فاقطعه ولأنه ليس يحدث  
 بنفسه ولا سبب لوجود الحدث غالباً فاشبهه مس الأنثى ولأن مس الإنسان ذكره مما يكثر وجوده فلو جعل حدثا  
 يؤدي الى الحرج ومارواه فقد قيل انه ليس بثابت لوجوده أحدها أنه مخالف لاجماع الصحابة رضي الله  
 عنهم وهو ما ذكرنا والثاني أنه روي أن هذه الحادثة وقعت في زمن مروان بن الحكم فشاو رمن بقي من الصحابة  
 فقالوا لا ندع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول امرأته لا ندرى أصدقت أم كذبت والثالث أنه خبر واحد فيما نعلم به  
 البلوي فلو ثبت لا شهر ولو ثبت فهو محمول على غسل اليدين لأن الصحابة كانوا يستنجون بالاجار دون الماء  
 فاذا مسوه بأيديهم كانت ثلاث خصوصاً في أيام الصيف فأمر بالغسل لهذا والله أعلم (ومنها) الاغتماء والجنون  
 والسكر الذي يستر العقل أما الاغتماء فلأنه في استرخاء المفاصل واستطلاق الوكاه فوق النوم مضطجعا وذلك  
 حدث فهذا أولى وأما الجنون فلان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقم السبب مقام المسبب والسكر الذي يستر  
 العقل في معنى الجنون في عدم التمييز وقد انضاف اليه استرخاء المفاصل ولا فرق في حق هؤلاء بين الاضطجاع  
 والقيام لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال (ومنها) النوم مضطجعا في الصلاة أو في غيرها بلا

خلاف بين الفقهاء وحكى عن النظام أنه ليس يحدث ولا عبرة بخلافه لمخالفة الاجماع ووجهه عن أهل  
 الاجتهاد والدليل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم نام في صلاته حتى غط  
 ونفخ ثم قال لا وضوء على من نام قائماً أو قاعداً أو راكعاً أو ساجداً إنما الوضوء على من نام مضطجعا فإنه إذا نام  
 مضطجعا استرخت مفاصله نص على الحكم وعطل باسترخاء المفاصل وكذا النوم متوركاً بان نام على أحد رجليه  
 لأن مقعده يكون متجافياً عن الأرض فكان في معنى النوم مضطجعا في كونه سبباً لوجود الحدث بواسطة  
 استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة فاما النوم في غير هاتين الحالتين فاما ان كان في الصلاة واما ان كان في غيرها  
 فان كان في الصلاة لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمق في ظاهره أو رآه روى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا  
 حنيفة عن النوم في الصلاة فقال لا ينتقض الوضوء ولا أدري أسأله عن العمد والغلبة وعندى أنه ان نام متعمداً  
 ينتقض وضوؤه وعند الشافعي أن النوم حدث على كل حال الا اذا كان قاعداً مستقراً على الأرض فله فيه قولان  
 احتج بهاروى عن صفوان بن عسال المرادى أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا ان لا نتزع خفافنا ثلاثة  
 أيام ولياليها اذا كنا سفر الا من جناية لكن من نوم أو بول أو غائط فقد جعل النوم حدثاً على الإطلاق وروى عنه صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال العينان وكاء الأست فاذا نامت العينان استطلق الوكاء أشار الى كون النوم حدثاً حيث جعله  
 عليه استطلاق الوكاء (ولنا) ما روينا عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم حيث نفي الوضوء في النوم في غير  
 حال الاضطجاع واثبت فيه بعملة استرخاء المفاصل وزوال مسكة اليقظة ولم يوجد في هذه الأحوال لأن الامساك فيها  
 باق الا ترى أنه لم يسقط وفي المشهور من الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا نام العبد في سجوده  
 يباهى الله تعالى به ملائكته فيقول انظروا الى عبدى روحه عندى وجسده فى طاعنى ولو كان النوم في الصلاة  
 حدثاً لما كان جسده فى طاعة الله تعالى ولا حجة له فيما روى لأن مطلق النوم ينصرف الى النوم المتعارف وهو  
 نوم المضطجع وكذا استطلاق الوكاء يتحقق به لا بكل نوم ووجه رواية أبي يوسف ان القياس في النوم حالة القيام  
 والركوع والسجود أن يكون حدثاً لكونه سبباً لوجود الحدث الا اننا تركنا القياس حالة الغلبة لضرورة التجدد  
 نظر المحدثين وذلك عند الغلبة دون التعمد (ولنا) ما روينا من الحديثين من غير فصل ولان الاستسكان  
 في هذه الأحوال باق لما بينا وان كان خارج الصلاة فان كان قاعداً مستقراً على الأرض غير مستند الى شئ  
 لا يكون حدثاً لأنه ليس بسبب لوجود الحدث غالباً وان كان قائماً أو على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى  
 شئ اختلف المشايخ فيه والعمامة على أنه لا يكون حدثاً لما روينا من الحديث من غير فصل بين حالة الصلاة وغيرها  
 ولان الاستسكان فيها باق على ما مر والأقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلاة ما ذكره  
 القمى أنه لا نص فيه ولكن ينظر فيه ان سجد على الوجه المستنون بان كان رافعاً بطنه عن تخذيته مجافياً لعضديه  
 عن جنبه لا يكون حدثاً وان سجد لا على وجه السنة بان الصق بطنه بفخذيه واعتد على ذراعيه على الأرض  
 يكون حدثاً لان في الوجه الأول الاستسكان باق والاستطلاق منعدم وفي الوجه الثاني بخلافه الا اننا تركنا هذا  
 القياس في حالة الصلاة بالنص ولو نام مستند الى جدار أو سارية أو رجل أو متكئاً على يديه ذكر الطحاوى أنه  
 ان كان بحال لوازيل السندلس قط يكون حدثاً والأفلا وبه أخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن أيوب عن  
 أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن استند الى سارية أو رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستسك قال اذا  
 كانت اليته مستوية من الأرض فلا وضوء عليه وبه أخذ عامة مشايخنا وهو الأصح لما روينا من الحديث  
 وذكرنا من المعنى ولو نام قاعداً مستقراً على الأرض فسقط وانتبه فان انتبه بعد ما سقط على الأرض وهو قائم  
 انتقض وضوؤه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان قل وان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الأرض روى عن أبي  
 حنيفة أنه لا ينتقض وضوؤه لانعدام النوم مضطجعا وعن أبي يوسف أنه لا ينتقض وضوؤه لزال الاستسكان  
 بالنوم حيث سقط وعن محمد أنه ان انتبه قبل ان يزال مقعده الأرض لم ينتقض وضوؤه وان زایل مقعده قبل

ان يتنبه انتقض وضوءه (واما) الثاني فهو الفقهية في صلاة مطلقة وهي الصلاة التي لها ركوع وسجود فلا يكون حدثا خارج الصلاة ولا في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة وهذا استحسان والقياس ان لا تكون حدثا وهو قول الشافعي ولا خلاف في التيسر انه لا يكون حدثا احتج الشافعي بما روى جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الضحك ينقض الصلاة ولا ينقض الوضوء ولا انه لم يوجد حدث حقيقة ولا ما هو بسبب وجوده والوضوء لا ينتقض الا باحد هذين ولهذا لم ينتقض بالفقهية خارج الصلاة وفي صلاة الجنائز ولا ينتقض بالتيسر (ولنا) ما روى في المشاهير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي فجاء اعرابي في عينيه سوء فوقع في أثر عليه اخصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة قال من فقهه منكم فليعد الوضوء والصلاة ومن تبسم فلا شيء عليه طعن أصحاب الشافعي في الحديث من وجهين أحدهما انه ليس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بئر والثاني انه لا يظن بالصعابة الضحك خصوصا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الطعن فاسد لا نامارو يثان الصلاة كانت في المسجد على انه كانت في المسجد حقبيرة يجمع فيها ماء المطر ومثلها يدهى بئرا وكذا نامارو يثان الخلفاء الراشدين أو العشرة المبشرين أو المهاجرين الأولين أو فقهاء الصحابة وكبار الانصار هم الذين ضحكوا بل كان الضاحك بعض الاحداث أو الاعراب أو بعض المنافقين لغلبة الجهل عليهم حتى روى ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وحديث جابر محمول على ما دون الفقهية توفيقا بين الدلائل مع انه قيل ان الضحك ما يسمع الرجل نفسه ولا يسمع جيرانه والفقهية ما يسمع جيرانه والتبسم ما لا يسمع نفسه ولا جيرانه وقوله لم يوجد الحدث ولا سبب وجوده مسلم لكن هذا حكم عرف بخلاف القياس بالنص والنص ورد بانتقاض الوضوء بالفقهية في صلاة مستتمة الأركان فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس وروى عن جرير بن عبد الله البجلي انه قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة وروى انه صلى الله عليه وسلم تبسم في صلاته فلما فرغ سئل عن ذلك فقال أتاني جبريل عليه السلام وأخبرني ان الله تعالى يقول من صلى علي مرة صلى الله عليه عشرين أو مائة مرة ولو فقهه الامام والقوم جميعا فان فقهه الامام أولا انتقض وضوءه دون القوم لان فقههم لم تصادف تحريمة الصلاة لفساد صلاتهم بفساد صلاة الامام فجعلت فقههم خارج الصلاة وان فقهه القوم أولا ثم الامام انتقض طهارة الكل لان فقههم حصلت في الصلاة اما القوم فلا إشكال واما الامام فلانه لا يصير خارجا من الصلاة بخروج القوم وكذلك ان فقهه واما معالان فقهه الكل حصلت في تحريمة الصلاة واما تغميض الميت وغسله وحمل الجنائز وأكل ما مسسته النار والكلام الفاحش فليس شيء من ذلك حدثا عند عامة العلماء وقال بعضهم كل ذلك حدث ورووا في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من غمض ميتا فليتوضأ ومن غسل ميتا فليغتسل ومن حمل جنازة فليتوضأ وعن عائشة رضي الله عنها انها قالت للتسايين ان بعض ما انتما فيه لشر من الحدث فجدا الوضوء وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال توضؤا مما مسسته النار ومنهم من أوجب من لحم الابل خاصة وروى توضؤا من لحوم الابل ولا تبوضؤا من لحوم الغنم (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما علينا الوضوء مما يخرج ليس مما يدخل وقال ابن عباس رضي الله عنه الوضوء مما يخرج يعني الخارج الجبس ولم يوجد والمعنى في المسئلة ان الحدث هو خروج الجبس حقيقة أو ما هو بسبب الخروج ولم يوجد واليه أشار ابن عباس رضي الله عنهما حين بلغه حديث حمل الجنائز فقال انتوضأ من مس عيذان يابسة ولان هذه الاشياء مما يغلب وجودها فلو جعل شيء من ذلك حدثا لوقع الناس في الحرج وما روى والخبر آحاد وردت فيما تم به البلوى ويغلب وجوده ولا يقبل خبر الواحد في مثله لانه دليل عدم الثبوت اذ لو ثبت لا شتهر بخلاف خبر الفقهية فانه من المشاهير مع ما انه ورد فيما لا تم به البلوى لان الفقهية في الصلاة مما لا يغلب وجوده ولو ثبت ما روى فالمراد من الوضوء بتغميض الميت غسل اليد لان ذلك الموضع لا يتناول عن قذارة عادة وكذا باكل ما مسسته النار ولهذا خص لحم الابل في رواية لان له

من الزوجة ما ليس لغيره وهكذا روى أنه كل طعاما فغسل يديه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار والمراد من حديث الغسل فليغتسل إذا أصابته الغسالات النجسة وقوله فليتوضأ في حبل الجنابة للمحدث ليتمكن من الصلاة عليه وعائشة رضي الله عنها انما نذبت المتساين الى تجديد الوضوء تكفير الذنب سبهما ومن توضأ ثم جرح شعره أو قلم ظفره أو قص شاربه أو تيف ابطينه لم يجب عليه ايهال الماء الى ذلك الموضع عند عامة العلماء وعند ابراهيم النخعي يجب عليه في قلم الظفر وجرح الشعر وقص الشارب وجهه قوله ان ما حصل فيه التطهير قد زال وما ظهر لم يحصل فيه التطهير فاشبه نزع الخفين (ولنا) ان الوضوء قد تم فلا ينتقض الا بالحدث ولم يوجد وهذا لان الحدث يحل بظاهر البدن وقد زال الحدث عن الظاهر اما بالغسل أو بالمسح وما بدام يحله الحدث السابق وبعد بدوه لم يوجد حدث بأثر فلا تعقل ازالته بخلاف المسح على الخفين لان الوضوء هناك لم يتم لان عامه بغسل القدمين ولم يوجد الآن الشرع أقام المسح على الخفين مقام غسل القدمين لضرورة تعذر النزاع في كل زمان فاذا نزع زالت الضرورة فوجب غسل القدمين نقيا للوضوء وانما أوردت في الابط وان لم يكن ما يظهر بالنتفج لاجل حلول الحدث فيه بخلاف قلم الاظفار لانه روى عن عمر رضي الله عنه انه قال من مسح ابطينه فليتوضأ وتأويله فليغتسل يديه لثوبه ما يعرقه ولو لمس ثوبا أو خنزيرا أو وطي نجاسة لا وضوء عليه لانعدام الحدث حقيقة وحكايا لانه اذا التزق بيده شيء من النجاسة يجب غسل ذلك الموضع والا فلا ومن أيقن بالطهارة وشك في الحدث فهو على الطهارة ومن أيقن بالحدث وشك في الطهارة فهو على الحدث لان اليقين لا يبطل بالشك وروى عن محمد انه قال المتوضئ اذا تذكر انه دخل الحلاء لقضاء الحاجة وشك انه خرج قبل ان يقضيها أو بعد ما قضاها فعليه أن يتوضأ لان الظاهر انه ما خرج الا بعد قضائها وكذلك المحدث اذا علم انه جلس للوضوء ومعه الماء وشك في انه توضأ أو قام قبل ان يتوضأ فلا وضوء عليه لان الظاهر انه لا يقوم ما لم يتوضأ ولو شك في بعض وضوئه وهو أول ما شك في غسل الموضع الذي شك فيه لانه على يقين من الحدث في ذلك الموضع وفي شك من غسله والمراد من قوله أول ما شك ان الشك في مثله لم يصير عادة لانه لا يتبل به قط وان كان يعرض له ذلك كثيرا لم يلبثت اليه لان ذلك وسوسة والسبيل في الوسوسة قطعها لانه لو اشتغل بذلك لادى الى أن لا يتفرغ لاداء الصلاة وهذا لا يجوز ولو توضأ ثم رأى البلل سائلا من ذكره أعاد الوضوء لوجود الحدث وهو سبيلان البول وانما قال رأه سائلا لان مجرد البلل يحتمل أن يكون من ماء الطهارة فان علم انه بول ظهر فعليه الوضوء وان لم يكن سائلا وان كان الشيطان يربه ذلك كثيرا ولم يعلم أنه بول أو ماء مضى على صلاته ولا يلبثت الى ذلك لانه من باب الوسوسة فيجب قطعها وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يأتي أحدكم فينفخ بين يديه فيقول أحدث أحدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا وينبغي أن ينضح فرجه أو ازاره بالماء اذا توضأ قطعها هذه الوسوسة حتى اذا أحس شيئا من ذلك أحاله الى ذلك الماء وقدر روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان ينضح ازاره بالماء اذا توضأ وفي بعض الروايات قال نزل على جبريل صلوات الله عليه وأمرني بذلك (وأما) الثاني وهو بيان حكم الحدث فله حدث أحكام وهي أن لا يجوز للمحدث أداء الصلاة لفقد شرط جوازها وهو الوضوء قال صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بوضوء ولا مس المصحف من غير غلاف عندنا وعند الشافعي يباح له مس المصحف من غير غلاف وقاس المس على القراءة فقال يجوز له القراءة فيجوز له المس (ولنا) قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يمسه القرآن الا طاهر ولان تعظيم القرآن واجب وليس من التعظيم مس المصحف بيد حله حدث واعتبار المس بالقراءة غير سديد لأن حكم الحدث لم يظهر في القم وظهر في اليد بدليل انه افترض غسل اليد ولم يفترض غسل القم في الحدث فبطل الاعتبار ولا مس الدراهم التي عليها القرآن لأن حرمة المصحف كحرمة ما كتب منه فيستوى فيه الكتابة في المصحف وعلى الدراهم ولا مس كتاب التفسير لانه يصير بحسه ماسا للقرآن وأما مس كتاب الفقه فلا بأس به

والمتحلب له أن لا يفعل ولا يطوف بالبيت وان طاف جازم القصدان لان الطواف بالبيت شبهه بالصلاة  
قال النبي صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة ومعلوم أنه ليس بصلاة حقيقة فلكونه طوافاً حقيقة يحكم  
بالجواز ولكونه شبهه بالصلاة يحكم بالكراهة ثم ذكر الغلاف ولم يذكر تفسيره واختلف المشايخ في تفسيره فقال بعضهم  
هو الجلد المتصل بالمصحف وقال بعضهم هو الكم والصحيح أنه الغلاف المنفصل عن المصحف وهو الذي يجعل  
فيه المصحف وقد يكون من الجلد وقد يكون من الثوب وهو الخريطة لان المتصل به تبع له فكان مسه مس القرآن  
ولهذا لو بيع المصحف دخل المتصل به في البيع والكم تبع للحامل فاما المنفصل فليس يتبع حتى لا يدخل في بيع  
المصحف من غير شرط وقال بعض مشايخنا انما يذكر له مس الموضع المكتوب دون الحواشي لانه لم يمس  
القرآن حقيقة والصحيح انه يذكره مس كله لان الحواشي تابعة للكتاب فكان مسها مس الكتاب ويباح له  
قراءة القرآن لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان لا يجزئه عن قراءة القرآن شئ الا الجنابة ويباح له  
دخول المسجد لان وفود المشركين كانوا يأتون رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في المسجد فيدخلون عليه  
ولم يمنعهم من ذلك ويجب عليه الصوم والصلاة حتى يجب فضاؤه ما بالترك لأن الحدث لا ينافي أهلية أداء الصوم  
فلا ينافي أهلية وجوبه ولا ينافي أهلية وجوب الصلاة أيضاً وان كان ينافي أهلية أدائها لانه يمكن رفعه بالطهارة  
**فصل** واما الغسل فالكلام فيه يقع في مواضع في تفسير الغسل وفي بيان ركنه وفي بيان شرائط الركن وفي  
بيان سنن الغسل وفي بيان آدابه وفي بيان مقدار الماء الذي يغتسل به وفي بيان صفة الغسل المشروع (اما) تفسيره  
فالغسل في اللغة اسم للماء الذي يغتسل به لكن في عرف الفقهاء يراد به غسل البدن وقد مر تفسير الغسل فجا  
تقدم انه الاسالة حتى لا يجوز بدونها (واما) ركنه فهو اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن  
من غير حرج مرة واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يجز الغسل وان كانت يسيرة لقوله تعالى وان كنتم  
جنباً فاطهروا أي طهروا أبدانكم واسم البدن يقع على الظاهر والباطن فيجب تطهير ما يمكن تطهيره منه بلا  
حرج ولهذا وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لان اصال الماء الى داخل الفم والانف يمكن بلا حرج  
وانما لا يجبان في الوضوء لالا انه لا يمكن اصال الماء اليه بل لان الواجب هناك غسل الوجه ولا تقع المواجهة  
الى ذلك رأسا ويجب اصال الماء الى اثناء اللحية كالجبب الى أصولها وكذا يجب على المرأة اصال الماء الى  
اثناء شعرها اذا كان منقوضا كذا ذكره الفقيه أبو جعفر الهندي واني لأنه يمكن اصال الماء الى ذلك من غير حرج  
وأما اذا كان شعرها ضفيرا فهل يجب عليها اصال الماء الى اثنائه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجب لقول  
النبي صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا فبالشعر وأنقوا البشرة وقال بعضهم لا يجب وهو اختيار  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري وهو الأصح لما روي ان أم سلمة رضي الله عنها سألت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقالت اني أشد ضرر رأسي أفانقضه اذا اغتسلت فقال صلى الله عليه وسلم أفيض الماء على  
رأسك وسائر جسديك ويكفيك اذا بلغ الماء أصول شعرك ولأن ضفرتها اذا كانت مشدودة فتكليفها تقضها يؤدي  
الى الحرج ولا حرج حال كونها منقوضة والحديث محمول على هذه الحالة ويجب اصال الماء الى داخل السرة  
لا مكان الا اصال اليها بلا حرج وينبغي أن يدخل أصبعه فيها للبالغة ويجب على المرأة غسل الفرج الخارج لأنه  
يمكن غسله بلا حرج وكذا الأظفار يجب عليه اصال الماء الى القلعة وقال بعضهم لا يجب وليس بصحيح لا مكان  
اصال الماء اليه من غير حرج (واما) شروطه فاذا كرنا في الوضوء (واما) سننه فهي ان يبدأ بأخذ  
الاناء بشماله ويكفيه على عينه فيغسل يديه الى الرسغين ثلاثا ثم يفرغ الماء بيمينه على شماله فيغسل فرجه حتى  
ينقعه ثم يوضو وضوء الصلاة ثلاثا ثلاثا لانه لا يغسل رجليه حتى يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثا ثم  
ينفض فيغسل قدميه والا صل فيه ما روي عن مجنون تزوج النبي صلى الله عليه وسلم انها قالت وضعت غسلا  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ليغتسل من الجنابة فاخذ الاناء بشماله وكفاه على عينه فغسل يديه ثلاثا ثم انى

فرجه بالماء ثم مال بيده الى الخائط فدلكهما بالتراب ثم توضع وضوءه للصلاة غير غسل القدمين ثم أقاض الماء على رأسه وسائر جسده ثلاثاً ثم تيمم فغسل قدميه فأحديت مشقلاً على بيان السنة والقرينة جميعاً وهل يمسح رأسه عند تقديم الوضوء على الغسل ذكر في ظاهر الرواية أنه يمسح وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمسح لأن تيسيل الماء عليه بعد ذلك يبطل معنى المسح فلم يكن فيه فائدة بخلاف سائر الأجزاء لأن التيسيل من بعد لا يبطل التيسيل من قبل والصحيح جواب ظاهر الرواية لأن السنة وردت بتقديم الوضوء على الإفاضة على جميع البدن على ما روينا والوضوء اسم للمسح والغسل جميعاً إلا أنه يؤخر غسل القدمين لعدم الفائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتناولان بالغسلات من بعده حتى لو اغتسل على موضع لا يجتمع الغسلات تحت قدميه كالخجر ونحوه لا يؤخر لعدم معنى التلوث ولهذا قالوا في غسل الميت أنه يغسل رجله عند التوضئة ولا يؤخر غسلهما لأن الغسل لا يجتمع على التخت ومن مشايخنا من استدلل بتأخير النبي صلى الله عليه وسلم غسل الرجلين عند تقديم الوضوء على الإفاضة على أن الماء المستعمل نجس إذا لولم يكن نجس لم يكن للتخرج عن الطاهر معنى فجعلوه حجة أبي حنيفة وأبي يوسف على محمد وأيس فيه كبريحية لأن الإنسان كما يخرج عن النجس يخرج عن القدر خصوصاً للأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم والماء المستعمل قدازيل إليه قدر الحديث حتى تعافى الطباع السالبة والله أعلم (وأما آدابه فيذكرنا في الوضوء وأما بيان مقدار الماء الذي يغتسل به فقد ذكر في ظاهر الرواية وقال أدنى ما يكفي في الغسل من الماء صاع وفي الوضوء مدماروى عن جابر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد ويغسل بالصاع فقبل له أن لم يكفنا فغضب وقال لقد كفى من هو خير منكم وأكثر شعراً ثم إن محمد رضى الله عنه ذكر الصاع في الغسل والمد في الوضوء مطلقاً عن الأحوال ولم يفسره قال بعض مشايخنا هذا التقدير في الغسل إذا لم يجتمع بين الوضوء والغسل فاما إذا جمع بينهما يحتاج إلى عشرة أرطال رطلان للوضوء وثمانية أرطال للغسل وقال عامة المشايخ أن الصاع كاف لهما وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال في الوضوء أن كان المتوضئ متعففاً ولا يستنجي يكفيه رطل واحد لغسل الوجه واليدين ومسح الرأس ثم إن كان متعففاً ويستنجي يكفيه رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقي ثم هذا التقدير الذي ذكره محمد من الصاع والمد في الغسل والوضوء ليس بتقدير لازم بحيث لا يجوز نقصان عنه أو الزيادة عليه بل هو بيان مقدار أدنى الكفاية عادة حتى إن من أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك أجزأه وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم تختلف والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بثلاثي مد لكن ينبغي أن يزيد عليه بقدر ما لا يأسر في ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر على سعد بن أبي وقاص وهو يتوضأ ويصب صباً فاحشاً فقال يا بك والسرف فقال أو في الوضوء سرف قال نعم ولو كنت على صفة نهر جار وفي رواية ولو كنت على شط بحر (وأما صفة الغسل فالتسليم قد يكون فرضاً وقد يكون واجباً وقد يكون سنة وقد يكون مستحباً أما الغسل الواجب فهو غسل الموتى وأما السنة فهو غسل يوم الجمعة ويوم عرفة والعيدين وعند الأحرار وسند ذلك في موضعه إن شاء الله تعالى وهذا فذكر المستحب والغرض (أما المستحب فهو غسل الكافر إذا أسلم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمر بالغسل من جاءه يداً لا سلام وأدنى درجات الأمر التدب والاستحباب هذا إذا لم يعرف أنه جنب فأسلم فاما إذا علم كونه جنباً فأسلم قبل الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يلزمه الاغتسال أيضاً لأن الكفار غير مخاطبين بشرائع من القربات والغسل يصير قرينة بالنية فلا يلزمه وقال بعضهم يلزمه لأن الإسلام لا ينافي بقاء الجنابة بدليل أنه لا ينافي بقاء الحدث حتى يلزمه الوضوء بعد الإسلام كذا الجنابة وعلى هذا غسل الصبي والمجنون عند البلوغ والافاقة (وأما الغسل المفروض فثلاثة الغسل من الجنابة والحيض والنفاس أما الجنابة فلقولته تعالى وإن كنتم جنباً فاطهروا أى اغتسلوا وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا



مانقولون ولا جنبنا الا عارى سبيل حتى تغسلوا والسكلام في الجنابة في موضعين أحدهما في بيان ما ثبت به  
 الجنابة ويصير النخص به جنباً والثاني في بيان الاحكام المتعلقة بالجنابة (اما) الاول فالجنابة تثبت بأمور  
 بعضها يجمع عليه وبعضها يختلف فيه (اما) المجمع عليه فنوعان أحدهما خروج المني عن شهوة دفقا من غير  
 ايلاج بأي سبب حصل الخروج كاللس والنظر والاختلام حتى يجيب الغسل بالاجماع لقوله صلى الله عليه وسلم  
 الماء من الماء أي الاغتسال من المني ثم انما وجب غسل جميع البدن بخروج المني ولم يجز بخروج البول  
 والغائط وانما وجب غسل الاعضاء المخصوصة لا غير لوجوه أحدها ان قضاء الشهوة بانزال المني استمتاع بنعمة  
 يظهر أثرها في جميع البدن وهو اللذة فامر بغسل جميع البدن شكر لهذه النعمة وهذا لا يتقرر في البول والغائط  
 والثاني ان الجنابة تأخذ بجميع البدن ظاهره وباطنه لان الوطء الذي هو سببه لا يكون الا باستعمال جميع  
 ما في البدن من القوة حتى يضعف الانسان بالا كثار منسه ويقوى بالامتناع فاذا أخذت الجنابة جميع البدن  
 الظاهر والباطن وجب غسل جميع البدن الظاهر والباطن بقدر الامكان ولا كذلك الحدث فانه لا يأخذ  
 الا الظاهر من الاطراف لان سببه يكون بظواهر الاطراف من الاكل والشرب ولا يكونان باستعمال جميع  
 البدن فاوجب غسل ظواهر الاطراف لجميع البدن والثالث ان غسل السكك والبعض وجب وسببه الى  
 الصلاة التي هي خدمة الرب سبحانه وتعالى والقيام بين يديه وتعظيمه فيجب ان يكون المصلي على اطهر الاحوال  
 وانظفها ليكون اقرب الى التعظيم وأكل في الخدمة وكال النظافة يحصل بغسل جميع البدن وهذا هو العزيمة  
 في الحدث ايضا لان ذلك مما يكثر وجوده فاكتفى فيه بإسرا النظافة وهي تنقية الاطراف التي تنكشف كثيرا  
 وتقع عليها الابصار ابداء وقيم ذلك مقام غسل كل البدن دفعا للحرج وتيسيرا فضلا من الله ونعمة ولا حرج في  
 الجنابة لانها لا تكثر في الامر فيها على العزيمة والمرأة كالرجل في الاختلام لما روى عن أم سليم انها سألت رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم عن المرأة ترى في منامها مثل ما يرى الرجل فقال صلى الله عليه وسلم ان كان منها مثل ما  
 يكون من الرجل فلتغتسل وروى ان أم سليم كانت مجاورة لام سلمة رضي الله عنها وكانت تدخل عليها فدخل  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عندها فقالت يا رسول الله المرأة اذا رأت ان زوجها يجماعها في المنام  
 اغتسل فقالت أم سلمة لام سلمة تربت يدك يا أم سليم فضحت النساء عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أم  
 سليم ان الله لا يستحي من الحق وانا ان نسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يشكك علينا خير من أن نكون فيه  
 على عمي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بل أنت يا أم سلمة تربت يدك يا أم سليم عليها الغسل اذا وجدت  
 الماء وذرا بن رستم في نوادره اذا احتلم الرجل ولم يخرج الماء من احليله لا يغسل عليه والمرأة اذا احتلمت ولم  
 يخرج الماء الى ظاهر فرجها اغتسلت لان لها فرجين والخارج منهما له حكم الظاهر حتى يفترض اتصال الماء اليه  
 في الجنابة والحيض فن الجائز ان الماء بلغ ذلك الموضع ولم يخرج حتى لو كان الرجل اقلف فبلغ الماء قلفته وجب  
 عليه الغسل والثاني ايلاج الفرج في الفرج في السبيل المعتاد سواء انزل أو لم ينزل لما روى ان الصحابة رضي الله  
 عنهم لما اختلفوا في وجوب الغسل بالقاء الختانين بعد النبي صلى الله عليه وسلم وكان المهاجرون يوجبون الغسل  
 والانصار لا بعثوا ابا موسى الاشعري الى عائشة رضي الله عنها فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول  
 اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل أو لم ينزل فعلت انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا  
 فقدرت قولنا وفعلنا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال في الاكسال يوجب الحدا فلا يوجب صاعا من ماء  
 ولان ادخال الفرج في الفرج المعتاد من الانسان سبب لتزول المني عادة فيقام مقامه احتياطا وكذا الايلاج  
 في السبيل الا آخر حكمه حكم الايلاج في السبيل المعتاد في وجوب الغسل بدون الانزال اما على أصل أبي يوسف  
 ومحمد فظاهر لانه يوجب الحدا فلا يوجب صاعا من ماء وأما على أصل أبي حنيفة فاعلم ان يوجب الحدا احتياطا  
 والاحتياط في وجوب الغسل ولان الايلاج فيه سبب لتزول المني عادة مثل الايلاج في السبيل المعتاد والسبب

يقوم مقام المسبب خصوصاً في موضع الاحتياط ولا غسل فيما دون الفرج بدون الانزال وكذا الايلاج في البهائم  
لا يوجب الغسل ما لم ينزل وكذا الاحتلام لان الفعل فيما دون الفرج وفي البهيمة ليس نظير الفعل في فرج الانسان  
في السببية وكذا الاحتلام فيعتبر في ذلك كله حقيقة الانزال (وأما) المختلف فيه (فهي) ان يفصل المني عن  
شهوة ويخرج لا عن شهوة بان ضرب على ظهره ضرباً قوياً أو حمل حملات قتيلاً فلا غسل فيه عندنا وعند الشافعي  
فيه الغسل واحتج بما روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الماء من الماء أي الاغتسال من المني من  
غير فصل (ولنا) ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سئل عن المرأة ترى في المنام جامعها من غير فلق  
صلى الله عليه وسلم أن يجذبه فقل نعم فقال عليها الاغتسال اذا وجدت الماء ولو لم يختلف الحكم بالشهوة وعدمها  
لم يكن السؤال عن اللذة معني ولان وجوب الاغتسال معلق بنزول المني وأنه في اللغة اسم للنزل عن شهوة لما تذكر  
في تفسير المني وأما الحديث فالمراد من الماء الماء المتعارف وهو المنزل عن شهوة لا نصرف مطلق الكلام الى  
المتعارف (ومنها) ان يفصل المني عن شهوة ويخرج لا عن شهوة وأنه يوجب الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد  
وعند أبي يوسف لا يوجب فالمتعارف عندهما الاغتسال عن شهوة وعنده المتعارف هو الاتصال مع الخروج عن  
شهوة وقائده تظهر في موضعين أحدهما اذا احتلم الرجل فانتبه وقبض على عورته حتى سكنت شهوته ثم خرج المني  
بلا شهوة والثاني اذا جامع فاعتسل قبل ان يبول ثم خرج منه بقية المني وجه قول أبي يوسف ان جانب الاتصال  
يوجب الغسل وجانب الخروج ينتبه فلا يجب مع الشك ولهما انه اذا احتلم الوجوب والعدم فالقول بالوجوب  
أولى احتياطاً (ومنها) انه اذا استيقظ فوجد على فخذه أو على فراشه بلاء على صورة المذي ولم يتذكر الاحتلام  
فعليه الغسل في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يجب واجمعوا انه لو كان منياً ان عليه الغسل لان الظاهر  
انه عن احتلام واجمعوا انه ان كان وديلاً لا غسل عليه لانه بول غليظ وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني انه اذا وجد  
على فراشه منياً فهو على الاختلاف وكان يقيسه على ما ذكرنا من المستلزم وجه قول أبي يوسف ان المذي  
يوجب الوضوء دون الاغتسال ولهما ما روي امام الهادي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي باسناده  
عن عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رأى الرجل بعد ما ينتبه من نومه بوله ولم  
يذكر احتلاماً اغتسل وان رأى احتلاماً ولم يربطه فلا غسل عليه وهذا نص في الباب ولان المني قد يرق بمرور الزمان  
فيصير في صورة المذي وقد يخرج ذائباً لفرط حرارة الرجل أو ضعفه فكان الاحتياط في الاجتناب ثم المني خائر  
أبيض ينكسر منه الذكر وقال الشافعي في كتابه ان له رائحة الطلع والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند  
ملاعبة الرجل أهله والودي رقيق يخرج بعد البول وكذا روي عن عائشة رضي الله عنها انها فسرت هذه المياه  
بما ذكرنا ولا غسل في الودي والمذي اما الودي فلانه بقية البول وأما المذي فلما روي عن علي رضي الله عنه  
انه قال كنت غلاماً فاستحييت ان أسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم لمكان ابنه نحق فامرته المقداد بن  
الاسود رضي الله عنه فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل خل يمذي وفيه الوضوء نص على الوضوء  
وأشار الى نفي وجوب الاغتسال بعلية كثرة الوقوع بقوله كل خل يمذي (وأما) الاحكام المتعلقة بالجنابة فما لا يباح  
للحدث فعليه من مس المصحف بدون غلافه ومس الدراهم التي عليها القرآن ونحو ذلك لا يباح للجنب من  
طريق الاولى لان الجنابة اغلظ الحديث ولو كانت الصبيحة على الارض فاراد الجنب ان يكتب القرآن عليها  
روي عن أبي يوسف انه لا بأس لانه ليس بحامل للصبيحة والكتابة توجد سر فاحر وهذا ليس بقرآن وقال محمد  
أحب الى أن لا يكتب لان كتابة الحروف تجري مجرى القراءة وروي عن أبي يوسف انه لا يترك الكافران بمس  
المصحف لان الكافر نجس فيجب تنزيه المصحف عن مسه وقال محمد لا بأس به اذا اغتسل لان المانع هو الحدث  
وقد زال بالغسل وانما بقي نجاسة اعتقاده وذلك في قلبه لا في يده ولا يباح للجنب قراءة القرآن عند عامة العلماء  
وقال مالك يباح له ذلك وجه قوله ان الجنابة احد الحديث فيعتبر بالحدث الا أنه لا يمنع من القراءة كذا

الجنبية (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يحجزه شئ عن قراءة القرآن الا جنباً وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقرا الحائض ولا جنب شيئاً من القرآن وما ذكر من الاعتبار فاسد لان احداً لم يثبت حل القم ولم يحل الا تحرف لا يصح اعتباراً أحدهما بالآخر ويستوي في الكراهة الآية التامة وما دون الآية عند عامة المشايخ وقال الطحاوي لا بأس بقراءة ما دون الآية والصحيح قول العامة لما روي بنان من الحديثين من غير فصل بين القليل والكثير ولان المنع من القراءة لشعظيم القرآن ومحافضة حرمة وهذا لا يوجب الفصل بين القليل والكثير فيكره ذلك كله لكن اذا قصده التلاوة فاما اذا لم يقصد بان قال باسم الله لافتتاح الاعمال تبركا أو قال الحمد لله للشكر لا بأس به لانه من باب ذكر اسم الله تعالى والجنب غير ممنوع عن ذلك وتكره قراءة القرآن في المغتسل والمخرج لان ذلك موضع الانجاس فيجب تنزيه القرآن عن ذلك وأما في الحمام فتكرهه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تكره بناء على ان الماء المستعمل نجس عندهما فاشبه المخرج وعند محمد طاهر فلا تكره ولا يباح للجنب دخول المسجد وان احتاج الى ذلك يقيم ويدخل سواء كان الدخول لقصد المكث أو للاجتناب عندنا وقال الشافعي يباح له الدخول بدون التيمم اذا كان مجتازاً واجتنب بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأتمسكوا حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً الا عابري سبيل حتى تغسلوا قبيل المراء من الصلاة مكانها وهو المسجد كذا روى عن ابن مسعود وعابري سبيل هو المار يقال عبر أي مر من جنب عن دخول المسجد بدون الاغتسال واستثنى عابري السبيل وحكم المستثنى يخالف حكم المستثنى منه فيباح له الدخول بدون الاغتسال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سدوا الابواب فاني لا أحلها لجنب ولا لحائض والهاء كناية عن المساجد في الحل من غير فصل بين المجتاز وغيره وأما الآية فقد روى عن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان المراد هو حقيقة الصلاة وان عابر السبيل هو المسافر الجنب الذي لا يجد الماء فيتميم فكان هذا اباحة الصلاة بالتيمم الجنب المسافر اذا لم يجد الماء وبه تقول وهذا التأويل أولى لان فيه بقاء اسم الصلاة على حالها فكان أولى ويقع التعارض بين التأويلين فلا تبقى الآية حجة له ولا يطوف بالبيت وان طاف جاز مع النقصان لما ذكرنا في المحدث الا ان النقصان مع الجنبات أخف لانها أغلظ ويصح من الجنب اداء الصوم دون الصلاة لان الطهارة شرط جواز الصلاة دون الصوم ويجب عليه كلاهما حتى يجب عليه قضاءهما بالترك لان الجنبات لا تمنع من وجوب الصوم بلا شك ويصح اداؤه مع الجنبات ولا يمنع من وجوب الصلاة أيضاً وان كان لا يصح اداؤه مع قيام الجنبات لان في وسعه رفعها بالغسل قبل أن يتوضأ ولا بأس للجنب ان ينام ويعاود أهله لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال يا رسول الله أبنام أحدنا وهو جنب قال نعم ويتوضأ وضوءه للصلاة وله ان ينام قبل ان يتوضأ وضوءه للصلاة لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير ان يمس ماء ولان الوضوء ليس بقرينة بنفسه وانما هو لاداء الصلاة وليس في النوم ذلك وان أراد ان يأكل أو يشرب فينبى أن يمس ماء ولا يغسل يديه ثم يأكل ويشرب لان الجنبات حلت القم فلم يشرب قبل ان يمس ماء من الماء مستعملاً فيه يمس ماء بالماء المستعمل ويده لا تخلو عن نجاسة فينبى ان يغسلها ثم يأكل وهل يجب على الزوج من ماء الاغتسال اختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يجب سواء كانت المرأة غنية أو فقيرة غير انها ان كانت فقيرة يقال للزوج اما ان تدعها حتى تنقل الى الماء أو تنقل الماء اليها وقال بعضهم يجب وهو قول الفقيه أبي الليث رحمه الله لانه لا بد لها منه فنزل منزلة الماء الذي للشرب وذلك عليه كذا هذا (وأما) الحيض فلقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن أي يغتسلن ولقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يستحاضة دعي الصلاة أيام أقرئت أي أيام حيضك ثم اغتسلي وصلي ولا نص في وجوب الغسل من النفاس وانما عرفت باجماع الامة ثم اجماع الامة يجوز ان يكون بناء على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله كنفاء بالاجماع عن نقله لكون الاجماع أقوى ويجوز انهم فاسوا على دم الحيض لكون كل واحد منهما ماداً خارجاً من الرحم فبنوا الاجماع على القياس اذا اجماع

ينعقد عن الخبر وعن القياس على ما عرف في أصول الفقه

**فصل** في تفسير الحيض والنفاس والاستحاضة وأحكامها (أما) الحيض فهو في عرف الشرع اسم لدم خارج من الرحم لا يعقب الولادة مقدر بقدر معلوم في وقت معلوم فلا بد من معرفة لون الدم وحاله ومعرفة خروجه ومقداره ووقته (أما) لونه فالسواد حيض بلا خلاف وكذلك الحرة عندنا وقال الشافعي دم الحيض هو الاسود فقط واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لفاطمة بنت جبريل حين كانت مستحاضة إذا كان الحيض فانه دم أسود فأمسى عن الصلاة وإذا كان الأسو فتوضئ وصلي (ولنا) قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى واسم الأذى لا يقتصر على الاسود وروى ان النساء كن يبعثن بالكرسف الى عائشة رضي الله عنها فكانت تقول لا حتى تزين القصة البيضاء أي البياض الخالص كالخص فقد أخبرت ان ما سوى البياض حيض والظاهر انها إنما قالت ذلك سمعاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه حكم لا يدرك بالاجتهاد ولان لون الدم يختلف باختلاف الأغذية فلا معنى للقصر على لون واحد وما رواه غريب فلا يصلح معارضاً للمشهور مع ما انه مخالف للكتاب على انه يجعل ان النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحى أيام حيضها بلون الدم فبنى الحكم في حقها على اللون لا في حق غيرها وغير النبي صلى الله عليه وسلم لا يعلم أيام الحيض بلون الدم وأما الكدرة ففي آخر أيام الحيض حيض بلا خلاف بين أصحابنا وكذا في أول الأيام عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكون حيضاً وجه قوله ان الحيض هو الدم الخارج من الرحم لا من العرق ودم الرحم يجتمع فيه في زمان الطهر ثم يخرج الصافي منه ثم الكدرة ودم العرق يخرج الكدرة منه أولاً ثم الصافي فينظر ان خرج الصافي أولاً علم انه من الرحم فيكون حيضاً وان خرج الكدرة أولاً علم انه من العرق فلا يكون حيضاً (ولنا) ما ذكرنا من الكتاب والسنة من غير فصل وقوله ان كدرة دم الرحم تتبع صافيه ممنوع وهذا أمر غير معلوم بل قد يتبع الصافي الكدرة خصوصاً كما كان الثقب من الأسفل وأما التربة فهي كالكدرة وأما الصفرة فقد اختلف المشايخ فيها فقد كان الشيخ أبو منصور يقول اذا رأت في أول أيام الحيض ابتداء كان حيضاً ما اذا رأت في آخر أيام الطهر واتصل به أيام الحيض لا يكون حيضاً والعامة على انها حيض كيفما كانت وأما الخضرة فقد قال بعضهم هي مثل الكدرة فكانت على الخلاف وقال بعضهم الكدرة والتربة والصفرة والخضرة إنما تكون حيضاً على الإطلاق من غير العجائز فاما في العجائز فينظر ان وجدتها على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة الوضع طويلة لم يكن حيضاً لان رحم العجوز يكون منتفخاً فيغير الماء اطول المكث وما عرفت من الجواب في هذه الأبواب في الحيض فهو الجواب فيها في النفاس لانها أخت الحيض (وأما) خروجه فهو ان ينتقل من باطن الفرج الى ظاهره اذا ثبت الحيض والنفاس والاستحاضة الا به في ظاهر الرواية وروى عن محمد في غير رواية الأصول ان في الاستحاضة كذلك فاما الحيض والنفاس فانهما يشبان اذا أحست ببر وزالدم وان لم يبرز وجه الفرق بين الحيض والنفاس والاستحاضة على هذه الرواية انهما ليسا أعني الحيض والنفاس وقتاً معلوماً فتحصل بهما المعرفة بالا حساس ولا كذلك الاستحاضة لانه لا وقت لها تعلم به فلا بد من الخروج والبروز ليعلم وجه ظاهر الرواية ما روى ان امرأة قالت لعائشة رضي الله عنها ان فلانة تدعو بالمصباح ليلا فتنظر اليها فقالت عائشة رضي الله عنها كنت في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تتكلم لئلا بالك بالمس والمس لا يكون الا بعد الخروج والبروز (وأما) مقداره فالكلام فيه في موضعين أحدهما في أصل التقدير انه مقدر بأم لا والثاني في بيان ما هو مقدر به أما الأول فقد قال عامة العلماء انه مقدر وقال مالك انه غير مقدر وليس لا قبله حد ولا أكثر غاية واحتج بظاهر قوله تعالى ويسألونك عن المحيض قل هو أذى جعل الحيض أذى من غير تقدير ولأن الحيض اسم لدم الخارج من الرحم والقليل خارج من الرحم كالكثير ولهذا لم يقدر دم النفاس ولنا ما روى أبو أمامة الباهلي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أقل ما يكون الحيض للجارية الثيب والبكر جميعاً

ثلاثة أيام وأكثر ما يكون من الحيض عشرة أيام وما زاد على العشرة فهو استحاضة وهذا حديث مشهور وروى  
عن جماعة من الصحابة رضي الله عنهم منهم عبد الله بن مسعود وأنس بن مالك وعمران بن حصين وعثمان بن  
أبي العاص الثقفي رضي الله عنهم أنهم قالوا الحيض ثلاث أربع خمس ست سبع ثمان تسع عشر ولم يرو عن غيرهم  
خلافه فيكون إجماعاً والتقدير الشرعي يمنع أن يكون غير المقدر حكم المقدور به تبين أن الخبر المشهور والإجماع  
نرجايانا للذكر في الكتاب والاعتبار بالنفاس غير سديد لأن القليل هناك عرف خارجاً من الرحم  
بقربته الولد ولم يوجد ههنا (واما) الثاني فذكر في ظاهر الرواية أن أقل الحيض ثلاثة أيام ولياليها وحكي  
عن أبي يوسف في النوادر يومان وأكثر اليوم الثالث وروى الحسن عن أبي حنيفة ثلاثة أيام بلياليها المتخلتين  
وقال الشافعي يوم وليس له في قول وفي قول يوم بليلة واحتج بما احتج به مالك إلا أنه قال لا يمكن اعتبار القليل  
حيضاً لأن إقبال النساء لا تخلو عن قليل لوث عادة فيقدر باليوم أو باليوم والليلة لأنه أقل مقدار يمكن اعتباره  
وجئنا ما ذكرنا مع مالك وحجة ما روي عن أبي يوسف أن أكثر الشيء يقع مقام كله وهذا على الإطلاق غير  
سديد فإنه لو جاز إقامة يومين وأكثر اليوم الثالث مقام الثلاثة لجاز إقامة يومين مقام الثلاثة لوجود الأكثر  
وجهر رواية الحسن أن دخول الليالي ضرورة دخول الأيام المذكورة في الحديث لا مقصوداً والضرورة  
ترفع بالليتين المتخلتين والجواب أن دخول الليالي تحت اسم الأيام ليس من طريق الضرورة بل يدخل مقصوداً  
لأن الأيام إذا ذكرت بلفظ الجمع تناول ما بآثارها من الليالي لغة فكان دخول مقصوداً للضرورة (واما)  
أكثر الحيض فشرة أيام بخلاف بين أصحابنا وقال الشافعي خمسة عشر واحتج بما روي عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال تقعدا حداهن شطرها لا تصوم ولا تصلي ثم أحدا لشرطين الذي تصلي فيه وهو الطهر خمسة  
عشر كذا الشطر الآخر ولأن الشرع أقام الشهر مقام حيض وطهر في حق الآية والصغيرة فهذه باتت  
انقسام الشهر على الحيض والطهر وهو أن يكون نصفه طهراً ونصفه حيضاً ولنا ما رويناه من الحديث المشهور  
واجماع الصحابة وليس المراد من الشطر المذكور النصف لأننا تعلم قطعاً أنها لا تقعد نصف عمرها لا ترى أنها لا  
تقعد حال صغرها وإياسها وكذا زمان الطهر يزيد على زمان الحيض عادة فكان المراد ما يقرب من النصف وهو  
عشرة وكذا ليس من ضرورة انقسام الشهر على الطهر والحيض أن تكون مناصفة إذ قد تكون القسمة مثالثة  
فيكون ثلث الشهر للحيض وثلثه للطهر وإذا عرفت مقدار الحيض لا بد من معرفة مقدار الطهر الصحيح  
الذي يقابل الحيض وأقله خمسة عشر يوماً ما عندنا إلا ما روي عن أبي حازم القاضي وأبي عبد الله البلخي أنه  
تسعة عشر يوماً وقال الشافعي مثل قولنا وقال مالك عشرة أيام وجه قول أبي حازم وأبي عبد الله أن الشهر  
يشتمل على الحيض والطهر عادة وقد قام الدليل على أن أكثر الحيض عشرة فيبقى من الشهر عشر وبنينا  
نقصنا يوماً لأن الشهر قد ينقص يوماً (ولنا) إجماع الصحابة على ما قلنا ونوع من الاعتبار بأقل مدة الإقامة  
لأن مدة الطهر شبهة بمدة الإقامة لا ترى أن المرأة بالطهر تعود إلى ما سقط عنها بالحيض كما أن المسافر بالإقامة  
يعود إلى ما سقط عنه بالسفر ثم أقل مدة الإقامة خمسة عشر يوماً كذا أقل الطهر وما قاله غير سديد لأن المرأة  
لا تنحصر في الشهر عشرة ولا محالة ولو حاضت عشرة لا تطهر عشرين لا محالة بل قد تنحصر ثلاثة وتطهر عشرين  
وقد تنحصر عشرة وتطهر خمسة عشر واما أكثر الطهر فلا غاية له حتى أن المرأة إذا طهرت سنين كثيرة فأنها تعمل  
ما تعمل الطاهرات بخلاف بين الأئمة لأن الطهارة في نبات آدم أصل والحيض عارض فإذا لم يظهر العارض  
يجب بناء الحكم على الأصل وإن طال واختلف أصحابنا فيها ورواه ذلك وهو أن أكثر الطهر الذي يصلح لنصب  
العادة عند الاستقرار كره هو قال أبو عصمة سعد بن معاذ المروزي وأبو حازم القاضي أن الطهر وإن طال يصلح  
لنصب العادة حتى أن المرأة إذا حاضت خمسة وطهرت ستة ثم استقر بها الدم بنى الاستقرار عليه فتقعد خمسة  
وتصل ستة وكذا لو رأته أكثر من ستة وقال محمد بن إبراهيم الميداني وجماعة من أهل بخاري أن أكثر الطهر

الذي يصلح لنصب العادة أقل من ستة أشهر وإذا كان ستة أشهر فصاعدا لا يصلح لنصب العادة وإذا لم يصلح له ترد أيامها إلى الشهر فتقعد ما كانت رأت فيه من خمسة أو ستة أو نحو ذلك وتصلي بقية الشهر هكذا إذا بها وقال محمد بن مقاتل الرازي وأبو علي الدقاق أكثر الطهر الذي يصلح لنصب العادة سبعة وخمسون يوما وإذا زاد عليه ترد أيامها إلى الشهر وقال بعضهم أكثره شهر وإذا زاد عليه ترد إلى الشهر وقال بعضهم سبعة وعشرون يوما ودلائل هذه الأقاويل تذكر في كتاب الحيض (وأما) وقته فوقته حين تبلغ المرأة تسع سنين فصاعدا عليه أكثر المشايخ فلا يكون المرئي فيما دونه حيضا وإذا بلغت تسعا كان حيضا إلى أن تبلغ حشد الأياس على اختلاف المشايخ في حده ولو بلغت ذلك وقد انقطع عنها الدم ثم رأت بعد ذلك لا يكون حيضا وعند بعضهم يكون حيضا وموضع معرفة ذلك كله كتاب الحيض (وأما) النفاس فهو في عرف الشرع اسم للدم الخارج من الرحم عقيب الولادة وسعى نفاسا أما للنفاس الرحم بالولد أو لخروج النفس وهو الولد أو الدم والكلام في لونه ونحوه كالقلام في دم الحيض وقد ذكرناه (وأما) الكلام في مقداره فأقله غير مقدر باختلاف حتى أنها إذا ولدت ونفست وقت صلاة لا تجب عليها تلك الصلاة لأن النفاس دم الرحم وقد قام الدليل على كون القليل منه خارجا من الرحم وهو شهادة الولادة ومثله هذه الدلالة لم يوجد في باب الحيض فلم يعرف القليل منه أنه من الرحم فلم يكن خيضا على أن قضية القياس أن لا يتقدر أقل الحيض أيضا كما قال مالك إلا أن عرفنا التقدير ثم بالتوقيف ولا توقيف ههنا فلا يتقدر فإذا طهرت قبل الأربعين اغتسلت وصليت بناء على الظاهر لأن معاودة الدم موهوم فلا يترك المعلوم بالموهوم وما ذكر من الاختلاف بين أصحابنا في أقل النفاس فذلك في موضع آخر وهو أن المرأة إذا طهرت بعد ما ولدت ثم جاءت وقالت نفست ثم طهرت ثلاثة أطهار وثلاث حيض فبكم تصدق في النفاس فعند أبي حنيفة لا تصدق إذا ادعت في أقل من خمسة عشر يوما وعند أبي يوسف لا تصدق في أقل من أحد عشر يوما وعند محمد تصدق فيما ادعت وإن كان قليلا على ما يذكر في كتاب الطلاق إن شاء الله تعالى (وأما) أكثر النفاس فأربعون يوما عند أصحابنا وعند مالك والشافعي ستون يوما ولا دليل له بأسوى ما حكى عن الشعبي أنه كان يقول ستون يوما ولا حاجة في قول الشعبي (ولنا) ما روى عن عائشة وأم سلمة وابن عباس وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أكثر النفاس أربعون يوما وأما الاستحاضة فهي ما انتقص عن أقل الحيض وما زاد على أكثر الحيض والنفاس ثم المستحاضة نوعان مبتدأة وصاحبة عادة والمبتدأة نوعان مبتدأة بالحيض ومبتدأة بالحبل وصاحبة العادة نوعان صاحبة العادة في الحيض وصاحبة العادة في النفاس (أما) المبتدأة بالحيض وهي التي ابتدأت بالدم واستقر بها العشرة من أول الشهر حيض لأن هذا دم في أيام الحيض وأمكن جعله حيضا فيجعل حيضا وما زاد على العشرة يكون استحاضة لانه لا يزيد للحيض على العشرة وهكذا في كل شهر (وأما) صاحبة العادة في الحيض إذا كانت عادت عشرين يوما فزاد الدم عليها فالزاد استحاضة وإن كانت عادت خمسة فالزاد عليها حيض معها إلى تمام العشرة لماذا كررنا في المبتدأة بالحيض وإن جاوَز العشرة فعادت حيض وما زاد عليها استحاضة لقول النبي صلى الله عليه وسلم المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها أي أيام حيضها ولأن ما رأت في أيامها حيض يبين وما زاد على العشرة استحاضة يبين وما بين ذلك متردد بين أن يلحق بمأقبه فيكون حيضا فلا تصلي وبين أن يلحق بما بعده فيكون استحاضة فتصلي فلا تترك الصلاة بالشك وإن لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهر استأشهر أسبوعا فاستقر بها الدم فأنها تأخذ في حق الصلاة والصوم والرجعة بالأقل وفي حق انقضاء العدة والغشيان بالأكثر فعليا إذا رأت ستة أيام في الاستقرار أن تغسل في اليوم السابع لتقام السادس وتصل في فيه وتصوم إن كان دخل عليها شهر رمضان لأنه يحتمل أن يكون السابع حيضا ويحتمل أن لا يكون فدار الصلاة والصوم بين الجواز منها والوجوب عليها في الوقت فيجب وتصوم رمضان احتياطا لأنها إن فعلت ولبس عليها أولى أن تترك وعليها ذلك وكذلك تنقطع الرجعة لأن ترك الرجعة مع

ثبوت حق الرجعة أولى من اثباتها من غير حق الرجعة وأما في انقضاء العدة والغشيان فتأخذ بالاكثر لانها ان تركت  
التزوج مع جواز التزوج أولى من ان تتزوج بدون حق التزوج وكذا ترك الغشيان مع الحل أولى من الغشيان مع  
الحرمة فإذا جاء اليوم الثامن فعليها أن تغتسل ثانياً وتقضى اليوم الذي صامت في اليوم السابع لان الاداء كان واجباً  
ووقع الشك في السقوط ان لم تكن حائضاً فيه صح صومها ولا قضاء عليها وان كانت حائضاً فعليها القضاء فلا يسقط  
القضاء بالشك وليس عليها قضاء الصلوات لانها ان كانت طاهرة في هذا اليوم فقد صلت وان كانت حائضاً فيه فلا  
صلاة عليها لئلا حال ولا القضاء في الثاني ولو كانت عادتاً خمسة خضت ستة ثم حاضت حيضة أخرى سبعة ثم حاضت  
حيضة أخرى ستة فعادت ستة بالاجماع حتى يبني الاستمرار عليها أما عند أبي يوسف فلان العادة تنتقل بالمرّة  
الواحدة وانما يبني الاستمرار على المرّة الأخيرة لان العادة انتقلت اليها وأما عند أبي حنيفة ومحمد أيضاً فلان العادة  
وان كانت لا تنتقل الا بالمرتين فقد رأت الستة مرتين فانتقلت عادتاً اليها ههنا معنى قول محمد لكلا ودها الدم في يوم  
مرتين فيضها ذلك وذكر في الأصل اذا حاضت المرأة في شهر مرتين فهي مستحاضة والمراد بذلك أنه لا يجتمع  
في شهر واحد حيضتان وطهران لان أقل الحيض ثلاثة وأقل الطهر خمسة عشر يوماً وقد ذكر في الأصل سؤالاً  
وقال أرايت لو رأت في أول الشهر خمسة ثم طهرت خمسة عشر ثم رأت الدم خمسة ليس قد حاضت في شهر مرتين  
ثم أجاب فقال اذا ضمنت اليه طهراً آخر كان أربعين يوماً والشهر لا يشقل على ذلك وحكي أن امرأة جاءت الى علي  
رضي الله عنه وقالت اني حضت في شهر ثلاث مرات فقال علي رضي الله عنه اشرح ما ذا تقول في ذلك فقال ان  
أقامت على ذلك بينة من بطانتها ممن يرضى بدينه وأمانته قبل منها فقال علي رضي الله عنه قالون وهي بالرومية  
حسن وانما أراي شريح بذلك تحقيق النفي انه لا تجدد ذلك وان هذا لا يكون كما قال الله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى  
يلج الجبل في سم الخياط أي لا يدخلونها رأساً ودم الحامل ليس بحيض وان كان ممتداً عندنا وقال الشافعي هو  
حيض في حق ترك الصوم والصلاة وحرمة القربان لا في حق اقراء العدة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال لفاطمة بنت حبيش اذا قبل قرؤك فدعي الصلاة من غير فصل بين حال وحال ولان الحامل من ذوات  
الاقراء لان المرأة امانان تكون صغيرة أو آيسة أو من ذوات الاقراء والحامل ليست بصغيرة ولا آيسة فكانت من  
ذوات الاقراء الا ان حيضها لا يعتبر في حق اقراء العدة لان المقصود من اقراء العدة فراغ الرحم وحيضها لا يدل  
على ذلك (ولنا) قول عائشة رضي الله عنها الحامل لا تحيض ومثل هذا لا يعرف بالراي فالظاهر انها قالت سمعنا من  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ولان الحيض اسم للدم الخارج من الرحم ودم الحامل لا يخرج من الرحم لان الله  
تعالى أبحر العادة أن المرأة اذا حبلى ينسد فم الرحم فلا يخرج منه شيء فلا يكون حيضاً (وأما) الحديث فنقول  
بموجبه لكن لم قلتم ان دم الحامل قرء والكلام فيه والدليل على انه ليس بقرء ما ذكرناو به تبين أن الحديث لا يتناول  
حالة الحبلى (وأما) المبتدأة بالحبلى وهي التي حبلى من زوجها قبل أن تحيض اذا ولدت فرأت الدم زيادة على  
أربعين يوماً فهو استحاضة لان الاربعين للنفس كالعشرة للحيض ثم الزيادة على العشرة في الحيض استحاضة  
فكذا الزيادة على الاربعين في النفاس (وأما) صاحبة العادة في النفاس اذا رأت زيادة على عادتها فان كانت عادتاً  
أربعين فالزيادة استحاضة لما مر وان كانت دون الاربعين فما زاد يكون نفاساً الى الاربعين فان زاد على الاربعين  
ترد الى عادتها فتكون عادتاً نفاساً وما زاد عليها يكون استحاضة ثم يستوى الجواب فيما اذا كان ختم عادتاً بالدم  
أو بالطهر عند أبي يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتاً بالدم فكذلك وأما اذا كان بالطهر فلا لان أبا يوسف يرى ختم  
الحيض والنفاس بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك ويبانه ما ذكر في الأصل اذا كانت عادتاً في النفاس  
ثلاثين يوماً فانقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عادتاً فصارت وصامت ثم عاودها الدم  
واستمر بها حتى جاوز الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزئها صومها في العشرة التي صامت  
فيلزمها القضاء قال الحاكم الشهيد هذا على مذهب أبي يوسف يستقيم فاما على مذهب محمد ففيه نظر لان أبا يوسف



يرى ختم النفاس بالطهر اذا كان بعد دم فيمكن جعل الثلاثين نفاسا لها عنده وان كان خفها بالطهر ومحمد لا يرى ختم النفاس والحيض بالطهر فنفاستها في هذا الفصل عنده عشرين يوما قبل ان يلمها قضاء ما صامت في العشرة الايام بعد العشرين والله اعلم وماتراء النفاس من الدم بين الولادتين فهو دم صحيح في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر فاسد بناء على أن المرأة اذا ولدت وفي بطنها ولد آخر فالنفاس من الولد الاول عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر من الولد الثاني وانتقضاء العدة بالولد الثاني بالاجماع وجه قول محمد وزفر أن النفاس يتعلق بوضع ما في البطن كاتقضاء العدة فيمتلئ بالولد الاخير كاتقضاء العدة وهذا لانهم بعد جلي وكالا يتصور انتقضاء عدة الحمل بدون وضع الحمل لا يتصور وجود النفاس من الجلي لان النفاس بمنزلة الحيض ولان النفاس مأخوذ من تنفس الرحم ولا يتحقق ذلك على الكمال الا بوضع الولد الثاني فكان الموجود قبل وضع الولد الثاني نفاسا من وجهه دون وجهه فلا تسقط الصلاة عنها بالاشد كما اذا ولدت ولدا واحدا وخرج بعضه دون البعض ولا يحنيفة وأبي يوسف أن النفاس ان كان دما يخرج عقيب النفس فقد وجد بولادة الاول وان كان دما يخرج بعد تنفس الرحم فقد وجد أيضا بخلاف انتقضاء العدة لان ذلك يتعلق بفراغ الرحم ولم يوجد والنفاس يتعلق بتنفس الرحم أو بخروج النفس وقد وجد أو يقول بقاء الولد في البطن لا ينافي النفاس لان فتاح فم الرحم فاما الحيض من الجلي فممنوع لانسداد فم الرحم والحيض اسم لم يخرج من الرحم فكان الخارج دم عرق لادم رحم (وأما) قولهما وجد تنفس الرحم من وجهه دون وجهه فتتوعد بل وجد على سبيل الكمال لوجود خروج الولد بكامله بخلاف ما اذا خرج بعض الولد لان الخارج منه ان كان أقل لم تنص نفاسا حتى قالوا يجب عليهم ان تصلوا وتحفر لها حفرة لان النفاس يتعلق بالولادة ولم يوجد لان الأقل يلحق بالعدم بمقابله الاكثر فاما اذا كان الخارج أكثره فالمسألة ممنوعة أو هي على هذا الاختلاف فأما ما نحن فيه فقد وجدت الولادة على طريق الكمال فالدم الذي يعقبه يكون نفاسا ضرورية والسقط اذا استبان بعض خلقه فهو مثل الولد التام يتعلق به أحكام الولادة من انتقضاء العدة وصيرورة المرأة نفاسا لوصول العلم بكونه ولدا متخلوقا عن الذكر والانتفى بخلاف ما اذا لم يكن استبان من خلقه شيء لاننا ندرى ذلك هو المخلوق من مائهما أودم جامد أو شيء من الاخلط الرديئة استحال الى صورة لحم فلا يتعلق به شيء من أحكام الولادة (وأما) أحوال الدم فتقول الدم قد يدردر ورامتصلا وقد يدمر مرة وينقطع أخرى ويسمى الاول استقرارا متصلا والثاني منفصلا (أما) الاستقرار المتصل فحكمه ظاهر وهو أن ينظر ان كانت المرأة مبتدأة فالعشرة من أول مرات حيض والعشرون بعد ذلك طهرها هكذا الى ان يفرج الله عنها وان كانت صاحبة عادة فعادتها في الحيض حيضها وعادتها في الطهر طهرها وتكون مستحاضة في أيام طهرها (وأما) الاستقرار المنفصل فهو ان ترى المرأة مرة ذموا مرة طهرها هكذا فنقول لا خلاف في أن الطهر المتصل بين الدمين اذا كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن جعل كل واحد منهما حيضا يجعل حيضا وان كان لا يمكن أن يجعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وكذا لا خلاف بين أصحابنا في أن الطهر المتصل بين الدمين اذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلا بين الدمين وان كان أكثر من الدمين واختلفوا فيما بين ذلك وعن أبي حنيفة فيه أربع روايات روى أبو يوسف عنه أنه قال الطهر المتصل بين الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما يكون طهرا فاسدا ولا يكون فاصلا بين الدمين بل يكون كله كدم متوال ثم يقدر ما ينبغي أن يجعل حيضا يجعل حيضا والباقي يكون استحاضة وروى محمد عن أبي حنيفة أن الدم اذا كان في طرفي العشرة فالطهر المتصل بينهما لا يكون فاصلا ويجعل كله كدم متوال وان لم يكن الدم في طرفي العشرة كان الطهر فاصلا بين الدمين ثم بعد ذلك ان أمكن أن يجعل أحد الدمين حيضا يجعل ذلك حيضا وان أمكن أن يجعل كل واحد منهما حيضا يجعل أحدهما حيضا وهو أولهما وان لم يمكن جعل أحدهما حيضا لا يجعل شيء من ذلك حيضا وروى عبد الله بن المبارك عن أبي حنيفة ان الدم اذا كان في طرفي العشرة وكان بحال لو جمعت الدماء المنفرقة تبلغ





روى عن جابر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم ضربتان ضربته لوجه وضربة للذراعين الى المرفقين والحديث حجة على الكل وأما حديث عثمان ففيه تعارض لأنه روى في رواية أخرى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال يكفيك ضربتان ضربته لوجه وضربة لليدين الى المرفقين والمتعارض لا يصلح حجة  
**فصل** وأما كيفية التيمم فذكر أبو يوسف في الأمالي قال سألت أبا حنيفة عن التيمم فقال التيمم ضربتان ضربته لوجه وضربة لليدين الى المرفقين فقلت له كيف هو فضرب بيديه على الأرض فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فاقبل بهما وادبر ثم نقضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما الى المرفقين وقال بعض مشايخنا ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الأصابع الى المرفق ثم مسح بكفه اليسرى دون الأصابع بطن يده اليمنى من المرفق الى الرسغ ثم مسح بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ثم فعل باليد اليسرى كذلك وقال بعضهم مسح بالاضربة الثانية بباطن كفه اليسرى مع الأصابع ظاهر يده اليمنى الى المرفق ثم مسح به أيضا بباطن يده اليمنى الى أصل الإبهام ثم فعل بيده اليسرى كذلك ولا يشكف والاوّل أقرب الى الاحتياط لموافقه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن لأن التراب الذي على اليد يصير مستعملا بالمسح حتى لا يتأدى فرض الوجه واليدين بمسحة واحدة بضربة واحدة ثم ذكر في ظاهره رواية أنه ينفذهما نقضة وروى عن أبي يوسف أنه ينفذهما نقضتين وقيل إن هذا لا يوجب اختلافاً لأن المقصود من النقض تاتر التراب صيانة عن التلوث الذي يشبه المثلة إذا تعبد ورد مسح كف مسحة التراب على العضوين لا تلويثهما به فلذلك ينفذهما وهذا الغرض قد يحصل بالنقض مرة وقد لا يحصل إلا بالنقض مرتين على قدر ما يلتصق باليد من التراب فإن حصل المقصود بنقضة واحدة اكتفى بها وإن لم يحصل نقض نقضتين (وأما) استيعاب العضوين بالتيمم فهل هو من تمام الركن لم يذكره في الأصل نصاباً لكنه ذكر ما يدل عليه فانه قال إذا ترك ظاهر كفيه لم يجزه ونص الكرخي انه إذا ترك شيئاً من مواضع التيمم قليلاً أو كثيراً يجوز وذكر الحسن في المجرد عن أبي حنيفة أنه إذا عمى الاكبر جاز وجهه رواية الحسن إن هذا مسح فلا يجب فيه الاستيعاب ك مسح الرأس وجهه ما ذكر في الأصل أن الأمر بالمسح في باب التيمم تعلق بإتمام الوجه واليد وأنه يعم الكل ولأن التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب في الأصل من تمام الركن فكذلك في البدل وعلى ظاهره رواية يلزم تحليل الأصابع ونزع الخاتم ولو ترك لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزم ويجوز ويمسح المرفقين مع الذراعين عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرحتى انه لو كان مقطوع اليد من المرفق مسح موضع القطع عندنا خلافاً له والكلام فيه كاللحام في الوضوء وقدمه والله أعلم

**فصل** وأما شرائط الركن فأنواع منها أن لا يكون واجداً للماء قدر ما يكفي الوضوء أو التسل في الصلاة التي تقرب الى خلف وما هو من أجزاء الصلاة لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً فمسحوا بوجوهكم والماء لم يأتكم فالتيمم وقول النبي صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم ولو الى عشرة حجج ما لم يجد الماء أو يحدث بغيره وضوء المسلم الى غاية وجود الماء أو الحدث والممدود الى غاية ينتهي عنده وجود القاية ولا وجود للشيء مع وجود ما ينتهي وجوده عند وجوده وقال صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ما لم يجد الماء أو يحدث ولا أنه بدل ووجود الأصل يمنع المصير الى البدل ثم عدم الماء نوعان عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى لا من حيث الصورة (أما) عدم من حيث الصورة والمعنى فهو أن يكون الماء بعيداً عنه ولم يذكر حداً بعد في ظاهر الرواية وروى عن محمد انه قدره بالميل وهو أن يكون ميلاً فصاعداً فإن كان أقل من ميل لم يجز التيمم والميل ثلث فرسخ وقال الحسن بن زياد من تلقاء نفسه أن كان الماء أمامه يمشي بميلين وإن كان عنده أو يسره يمشي بميلاً واحداً وبعضهم فصل بين المقيم والمسافر فقالوا إن كان مقيماً اعتبر بقدر ميل كبقية كان وإن كان مسافراً والماء على عينه أو يساره فكذلك وإن كان أمامه يمشي بميلين وروى عن

أبي يوسف انه ان كان الماء بحيث لو ذهب اليه لا تنقطع عنه جليلة العير ويحس أصواتهم أو أصوات الدواب  
 فهو قريب وان كان يغيب عنه ذلك فهو بعيد وقال بعضهم ان كان بحيث يسمع أصوات أهل الماء فهو قريب  
 وان كان لا يسمع فهو بعيد وكذا ذكر الكرخي وقال بعضهم قدر فرسخ وقال بعضهم مقدار ما لا يسمع الاذان  
 وقال بعضهم اذا خرج من المصر مقدار ما لا يسمع او نودي من أقصى المصر فهو بعيد وأقرب الاقوال اعتبار  
 الميل لأن الجواز لدفع الحرج واليه وقعت الإشارة في آية التيمم وهو قوله تعالى على أثر الآية ما يريد الله ليكمل  
 عليكم في الدين من حرج ولكن يريد ليطهركم ولا يخرج فيمادون الميل فاما الميل فصاعدا فلا يتجاوز عن حرج وسواء  
 خرج من المصر للسفر أو لا مراً آخر وقال بعض الناس لا يقيم إلا أن يكون قصد سفر أو انه ليس بسد ملان ماله  
 ثبت الجواز وهو دفع الحرج لا يفصل بين المسافر وغيره هذا اذا كان يعلم بعد الماء بيقين أو بغلبة إلى أي أو أكبر  
 الظن أو أخبره بذلك رجل عدل وأما اذا علم أن الماء قريب منه اما قطعاً أو ظاهراً أو أخذ به عدل بذلك لا يجوز زلة  
 التيمم لأن شرط جواز التيمم لم يوجد وهو عدم الماء ولكن يجب عليه الطلب هكذا روى عن محمد أنه قال اذا كان  
 الماء على ميل فصاعدا لم يلزمه طلبه وان كان أقل من ميل أثبت الماء وان طلعت الشمس هكذا روى الحسن  
 عن أبي حنيفة ولا يبلغ بالطلب ميلاً وروى عن محمد أنه يبالغ به ميلاً فان طلب أقل من ذلك لم يجز التيمم وان خاف  
 فوت الوقت وهو رواية عن أبي حنيفة والاصح أنه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه ورقته بالانتظار وكذلك اذا  
 كان يقرب من العمران يجب عليه الطلب حتى لو تيمم وصلى ثم ظهر الماء لم يجز صلاته لأن العمران لا يتجاوز عن  
 الماء ظاهراً وغالباً والظاهر ما حقق بالمتيقن في الأحكام ولو كان يحضرته رجل يسأله عن قرب الماء فلم  
 يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فان لم يخبره بقرب الماء فصلاته ماضية وان أخبره بقرب الماء توضأ واعاد الصلاة لأنه  
 تبين أن الماء بقرب منه ولو سأله لا خبره فلم يوجد الشرط وهو عدم الماء وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم  
 وصلى ثم أخبره بقرب الماء لا يجب عليه إعادة الصلاة لأن المتعنت لا قول له فان لم يكن يحضرته أحد يخبره بقرب  
 الماء ولا غلب على ظنه أيضاً قرب الماء لا يجب عليه الطلب عندنا وقال الشافعي يجب عليه أن يطلب عن عين  
 الطريق ويساره قدر غلوة حتى لو تيمم وصلى قبل الطلب ثم ظهر أن الماء قريب منه فصلاته ماضية عندنا  
 وعنده لم تجز واحتج بقوله تعالى فلم تجدوا ماءً وهذا يقتضي سابقة الطلب فكان الطلب شرطاً وصار كما لو كان  
 في العمران (ولنا) ان الشرط عدم الماء وقد تحقق من حيث الظاهر اذ المفارقة مكان عدم الماء غالباً بخلاف  
 العمران وقوله الوجود يقتضي سابقة الطلب من الواجد ممنوع الا ترى الى قول النبي صلى الله عليه وسلم من وجد  
 لقطة فليعرفها ولا طلب من الملتقط ولان الطلب لا يفيد اذ لم يكن على طمع من وجود الماء والكلام فيه ورعاً  
 ينقطع عن أصحابه فيباحه الضرر فلا يجب عليه الطلب ولكن يستحب له ذلك اذا كان على طمع من وجود  
 الماء فان أبي يوسف قال في الامالي سألت أبا حنيفة عن المسافر لا يجد الماء أي طلب عن عين الطريق ويساره قال  
 ان طمع في ذلك فليعمل ولا يعد فيضر بأصحابه ان انتظروه أو بنفسه ان انقطع عنهم ثم ما ذكرنا من اعتبار  
 البعد والقرب مذهب أصحابنا الثلاثة فاما على مذهب زفر فلا عبرة بالبعد والقرب في هذا الباب بل العبرة للوقت  
 بقاء وخروج فان كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت لا يجز به التيمم وان كان الماء بعيداً وان كان لا يصل  
 اليه قبل خروج الوقت يجز به التيمم وان كان الماء قريباً والمسلمة تذكر ما بعد ان شاء الله تعالى (وأما) العدم  
 من حيث المعنى لا من حيث الصورة فهو أن يعجز عن استعمال الماء لما منع مع قرب الماء منه فهو ما اذا كان  
 على رأس البئر ولم يجد آلة الاستقاء فيباح له التيمم لانه اذا عجز عن استعمال الماء لم يكن واجداً له من حيث  
 المعنى فيدخل تحت النص وكذا اذا كان بينه وبين الماء عدواً أو اوصواً أو سبغ أو حبة يخاف على نفسه لهلاك  
 اذا اتاه لأن القاء النفس في التهلكة حرام فيحقق العجز عن استعمال الماء وكذا اذا كان معه ماء وهو يخاف  
 على نفسه العطش لأنه مستحق الصبر الى العطش والمستحق كالمصر وفي ذلك ما لا ماء معنى وسئل نصر

ابن يحيى عن ماء موضوع في الفلاة في الحلب أو نحو ذلك أي يكون للسافر أن يتيمم أو يتوضأ به قال يتيمم ولا يتوضأ به لأنه لم يوضع للوضوء وإنما وضع للشرب إلا أن يكون كثيراً فيستدل بكثرته على أنه موضع للشرب والوضوء جميعاً فيتوضأ به ولا يتيمم وكذا إذا كان به جراحة أو جدرى أو مرض يضر استعمال الماء فيضاف زيادة المرض باستعمال الماء يتيمم عندنا وقال الشافعي لا يجوز التيمم حتى يخاف التلف وجه قوله أن العجز عن استعمال الماء شرط جواز التيمم ولا يتحقق العجز إلا عند خوف الهلاك (ولنا) قوله تعالى «وان كنتم مرضى أو على سفر» إلى قوله «فتيمموا صعيدا طيباً» إباح التيمم لمرض مطلقاً من غير فعل بين مرض ومرض إلا أن المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء ليس بمراد في المرض الذي يضر معه استعمال الماء مراداً بالنص وروى أن واحداً من الصحابة رضي الله عنهم أجنب به جدرى فاستقى أصحابه فافتوه بالاغتسال فاغتسل فمات فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله هلاسلوا إذ لم يلمحوا فاشفاء العلى السؤال كان يكفيه التيمم وهذا نص ولأن زيادة المرض سبب الموت وخوف الموت مبيح فكذلك خوف سبب الموت لأنه خوف الموت بواسطة والدليل عليه أنه أثر في إباحة الإفطار وترك القيام بخلاف فهنا أولى لأن القيام ركن في باب الصلاة والوضوء شرط بخوف زيادة المرض لما أثر في إسقاط الركن فلان يؤثر في إسقاط الشرط أولى ولو كان مريضاً لا يضره استعمال الماء لكنه عاجز عن الاستعمال بنفسه وليس له خادم ولا مال يستأجر به أجيراً فيعينه على الوضوء أجزأه التيمم سواء كان في المغازة أو في المصر وهو ظاهر المذهب لأن العجز متحقق والقدرة موهومة فوجد شرط الجواز وروى عن محمد بن أن كان في المصر لا يجزيه إلا أن يكون مقطوع البدل أن الظاهر أنه يجزأه أحدان قريب أو بعيد يعني وكذا العجز لعارض على شرف الزوال بخلاف مقطوع اليدين ولو أجنب في ليلة باردة يخاف على نفسه الهلاك لو اغتسل ولم يقدر على تسخين الماء ولا على اجرة الحمام في المصر أجزأه التيمم في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد بن كان في المصر لا يجزيه وجه قولهما أن الظاهر في المصر وجود الماء المسخن والدفع فكان العجز نادراً فكان ملحقاً بالعدم ولا في حنيفة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه بعث سرية وأمر عليهم عمر وبن العاص رضي الله عنه وكان ذلك في غزوة ذات السلاسل فلم يرجعوا شكوا منه أشياء من جعلها أنهم قالوا صلى بنا وهو جنب فذكر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك له فقال يا رسول الله أجنب في ليلة باردة خفت على نفسي الهلاك لو اغتسلت فذكرت ما قال الله تعالى (لا تقتلوا أنفسكم) إن الله كان بكم رحيماً فتيممت وصليت بهم فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ألا ترون صاحبكم كيف نظر لنفسه ولكم ولم يأمره إلا عادة ولم يستفسر أنه كان في مغازة أو مصر ولأنه علل فعله بعلته عامة وهي خوف الهلاك ورسول الله صلى الله عليه وسلم استصوب ذلك منه والحكم بتعمم بعموم العلة وقولهما أن العجز في المصر نادراً فالجواب عنه أنه في حق الفقراء القراء ليس بنادر على أن الكلام فيما إذا تحقق العجز من كل وجه حتى لو قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم ولو كان مع رفيقه ماء فإن لم يعلم به لا يجب عليه الطلب عندنا وعند الشافعي يجب على ما ذكرنا وإن علم به ولكن لا نمن له فكذلك عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف عليه السؤال وجه قوله أن الماء مبذول في العادة لقلة خطره فلم يعجز عن الاستعمال ولا في حنيفة أن العجز متحقق والقدرة موهومة لأن الماء من أعز الأشياء في السفر فالظاهر عدم البذل فإن سأله فلم يعطه أصلاً أجزأه التيمم لأن العجز قد تقرر وكذا أن كان يعطيه باليمن ولا نمن له لما قلنا وإن كان له نمن ولكن لا يبيعه إلا بعين فاحش يتيمم ولا يلزمه الشراء عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يلزمه الشراء ولو بجميع ماله لأن هذه تجارة رابحة (ولنا) أنه عجز عن استعمال الماء إلا بتلافٍ شيء من ماله لأن ما زاد على من المثل لا يقابله عوض وحرمة مال المسلم كحرمة دمائه قال النبي صلى الله عليه وسلم حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولهذا أبيع له القتال دون ماله كما أبيع له دون نفسه ثم خوف فوات بعض النفس مبيح للتيمم فكذلك فوات بعض المال

بجلاف الغبن اليسير فان تلك الزيادة غير معتبرة لما يذكر ثم قدر الغبن الفاحش في هذا الباب مقدر بتضعيف الثمن  
 وذكر في النوادر فقال ان كان الماء يشتري في ذلك الموضع بدرهم وهو لا يبيعه الا بدرهم ونصف يلزمه الشراء  
 وان كان لا يبيع الا بدرهمين لا يلزمه وان كان يبيعه بنمن المثل في ذلك الموضع يلزمه الشراء لانه قدر على استعمال  
 الماء بالقدرة على بدله من غير اتلاف فلا يجوز له التيمم كمن قدر على من الرقبة لا يجوز له التكفير بالصوم وان  
 كان لا يبيع الا بغن يسير فكذلك عند أصحابنا وقال الشافعي لا يلزمه الشراء اعتبارا بالغبن الفاحش وهذا الاعتبار  
 غير سديد لان ما لا يتغابن الناس فيه فهو زيادة متيقن بها لانها لا تدخل تحت اختلاف المقومين فكانت معتبرة  
 وما يتغابن الناس فيه يدخل تحت اختلافهم فعند بعضهم هو زيادة وعند بعضهم ليس بزيادة فلم تكن زيادة  
 متحققة فلا تعتبر وذكر الكرخي في جامعها ان المصلي اذا رأى مع رفيقه ماء كثيرا ولا يدرى يعطيه أم لا انه يعطى  
 على صلاته لان الشروع قد صبح فلا ينقطع بالشك فاذا فرغ من صلاته سأله فان أعطاه توطأ واستقبل الصلاة لان  
 البذل بعد الفراغ دليل البذل قبله وان أبي فصلاته ماضية لان الجزء قد تقرر فان أعطاه بعد ذلك لم ينقض ما مضى  
 لان عدم الماء استحكم بالاباء ويلزمه الوضوء لصلاة أخرى لان حكم الاباء ارتفض بالبذل وقال محمد بن جليل مع  
 أحدهما انا يعترف به من البئر وعند صاحبه ان يعطيه انا قال ينتظر وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفاء  
 بالعهد فكان قادرا على استعمال الماء بالوعد وكان قادرا على استعمال الماء ظاهرا فمنع المصلي التيمم وكذا  
 اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزئه الصلاة فربا لما قلنا وعلى هذا الأصل يخرج  
 مسافر تيمم وفي رحله ماء لم يعلم به حتى صلى ثم علم به اجزا في قول أبي حنيفة ومحمد ولا يلزمه الاعادة وقال أبو يوسف  
 لم يجزئه ويلزمه الاعادة وهو قول الشافعي واجمعوا على انه لو صلى في ثوب نجس ناسيا وتوطأ بعاء نجس ناسيا  
 ثم تذكر لا يجزئه ويلزمه الاعادة لابي يوسف وجهان أحدهما انه نسي ما لا ينسى عادة لان الماء من أعز الاشياء  
 في السفر لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فكان القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان  
 الرجل موضع الماء عادة غالب الحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا فاذا تيمم قبل الطلب لا يجزئه كافي العمران  
 ولهما ان الجزء عن استعمال الماء قد تحقق بسبب الجهالة والنسيان فيجوز التيمم كما حصل الجزء بسبب البعد  
 أو المرض أو عدم الدلو والرشا وقوله نسي ما لا ينسى عادة ليس كذلك لان النسيان جبه في البشر خصوصاً اذا  
 مر به أمر يشغله عما وراءه والسفر محل للمشقات ومكان المخاوف فنسيان الاشياء فيه غير نادر وأما قوله الرجل  
 معدن الماء ومكانه فليس كذلك فان الغالب في الماء الموضوع في الرجل هو النفاق لقلته فلا يكون بقاؤه غالبا  
 فيتحقق الجزء ظاهرا بخلاف العمران لانه لا يخلو عن الماء غالباً ولو صلى عريانا أو مع ثوب نجس وفي رحله ثوب  
 طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعض مشايخنا يلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح  
 ولو كان عليه كفارة اليمين وله رقبة قد نسيها وصام قيل انه على الاختلاف والصحيح انه لا يجوز بالاجماع لان  
 المعتبر ثمة ملك الرقبة ألا ترى انه لو عرض عليه رقبة كان له ان لا يقبل ويكفر بالصوم والنسيان لا ينعدم الملك  
 وههنا المعتبر هو القدرة على الاستعمال والنسيان زالت القدرة ألا ترى لو عرض عليه الماء لا يجزئه التيمم ولان  
 النسيان في هذا الباب في غاية الندرة فكان ملحقا بالعدم ولو وضع غيره في رحله ماء وهو لا يعلم به فتيمم وصلى ثم  
 علم لار واية لهذا أيضا وقال بعض مشايخنا ان لفظ الرواية في الجنا مع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه  
 قال في الرجل يكون في رحله ماء فينسى والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك جعل عذرا عند هاتين في موضع  
 لا علم فيه أصلا ينبغي ان يجعل عذرا عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على الاختلاف فانه قال  
 مسافر تيمم ومعه ماء في رحله وهو لا يعلم به وهذا يتناول حالة النسيان وغيرها ولو ظن ان ماء قد في تيمم وصلى  
 ثم تبين له انه قد بقي لا يجزئه بالاجماع لان العلم لا يبطل بالظن فكان الطلب واجبا بخلاف النسيان لانه من  
 أضداد العلم ولو كان على رأسه أو ظهره ماء أو كان معلقا في عنقه فنسيه فتيمم ثم تذكر لا يجزئه بالاجماع لان



التسبيح في مثل هذه الحالة نادر ولو كان الماء معلقا على الاكاف فلا يتخلو اما ان كان راكباً أو سائقاً فان كان راكباً فان كان الماء في مؤخر الرجل فهو على الاختلاف وان كان في مقدم الرجل لا يجوز بالاجماع لان نسبته نادر وان كان سائقاً فالجواب على العكس وهو انه ان كان في مؤخر الرجل لا يجوز بالاجماع لانه يراه ويبصره فكان التسبيح نادراً وان كان في مقدم الرجل فهو على الاختلاف المحبوس في المصر في مكان طاهر يتيم ويصلي ثم يعيد اذا خرج وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصلي وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لا يعيد الصلاة وجسه رواية أبي يوسف انه عجز عن استعمال الماء حقيقة بسبب الحبس فاشبهه العجز بسبب المرض ونحوه فصار الماء عندما معني في حقه فصار مخاطباً بالصلاة بالتيمم فالقدرة بعد ذلك لا تبطل الصلاة المؤداة كما في سائر المواضع وكافي المحبوس في السفر وجه رواية الحسن انه ليس بعدم الماء حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهرة واما الحكم فلان الحبس ان كان بحق فهو قادر على ازالته بايصال الحق الى المستحق وان كان بغير حق فالظلم لا يدوم في دار الاسلام بل يرفع فلا يتحقق العجز فلا يكون التراب طهوراً في حقه وجه ظاهر الرواية ان العجز للحال قد يتحقق الا انه يحتمل الارتفاع فانه قادر على رفعه اذا كان بحق وان كان بغير حق فكذلك لان الظلم يدفع وله ولاية الدفع بالرفع الى من له الولاية فامر بالصلاة احتياطاً لوجه الامر بالصلاة بالتيمم لان احتمال الجواز ثابت لاحتمال ان هذا القدر من العجز يكفي لتوجيه الامر بالصلاة بالتيمم وأمر بالقضاء في الثاني لان احتمال عدم الجواز ثابت لاحتمال ان الاعتبار حقيقة القدرة دون العجز الحالي فيؤمر بالقضاء عملاً بالشبهين وأخذاً بالثقة والاحتياط وصار كالمقيد انه يصلي قاعداً ثم يعيد اذا أطلق كذا هذا بخلاف المحبوس في السفر لان ثمة تحقق العجز من كل وجه لانه انضاف الى المنع الحقيقي السفر والغالب في السفر عدم الماء (واما المحبوس في مكان نجس لا يجد ماء ولا تراباً نظيفاً فانه لا يصلي عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد اذا خرج وهو قول الشافعي وقول محمد مضطرب وذكر في عامة الروايات مع أبي حنيفة وفي نوادر أبي سليمان مع أبي يوسف وجه قول أبي يوسف انه ان عجز عن حقيقة الاداء فلم يعجز عن التشبه فيؤمر بالتشبه كافي باب الصوم وقال بعض مشايخنا انما يصلي بالايماء على مذهبه اذا كان المكان رطباً ما اذا كان يابساً فانه يصلي ركوع وسجود والصحيح عنده انه يومي كيفما كان لانه لم يسجد لصار مستعملاً للنجاسة ولا في حنيفة أن الطهارة شرط أهلية أداء الصلاة فان الله تعالى جعل أهل مناجاته الطاهر لا المحدث والتشبه انما يصح من الادل الا ترى ان الحائض لا يلزمها التشبه في باب الصوم والصلاة لانعدام الأهلية بخلاف المسئلة المتقدمة لأن هنالك حصلت الطهارة من وجه فكان أهلاً من وجه فيؤدي الصلاة ثم يقضيها احتياطاً مسافراً ثم يسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره جازله التيمم لدخول المسجد لأن الجنابة مانعة من دخول المسجد عندنا على كل حال سواء كان الدخول على قصد المكث أو الاجتياز على ما ذكرنا فبما تقدم فكان عاجزاً عن استعمال هذا الماء فكان هذا الماء ملحقاً بعدمه في حق جواز التيمم فلا يمنع جواز التيمم ثم وجود الماء انما يمنع من جواز التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء ان كان محدثاً ولا غتسال ان كان جنباً فان كان لا يكفي لذلك فوجوده لا يمنع جواز التيمم عندنا وقال الشافعي يمنع قليله وكثيره حتى ان المحدث اذا وجد من الماء قدر ما يغسل به بعض اعضاء وضوئه جازله ان يتيمم عندنا مع قيام ذلك الماء وعندنا لا يجوز مع قيامه وكذلك الجنب اذا وجد من الماء قدر ما يتوضأ به لا غير اجزائه التيمم عندنا وعندنا لا يجوز له الا بعد تقديم الوضوء حتى يصير عادماً للماء واحتج بقوله تعالى في آية التيمم فلم تجدوا ماء ذكر الماء نكرة في محل النفي فيقتضي الجواز عند عدم كل جزء من اجزاء الماء ولأن النجاسة الحكيمة وهي الحدث تعتبر بالنجاسة الحقيقية ثم لو كان معه من الماء ما يزيل به بعض النجاسة الحقيقية يؤمر بالازالة كذا هنا (ولنا) ان المأمورة الغسل المبيح للصلاة والغسل الذي لا يبيح الصلاة وجوده والعدم غزلة واحدة كمالو كان الماء نجساً ولا الغسل اذا لم يبق الجواز كان الاشتغال به سهواً مع ان فيه تضبيع

الماء، وأنه سرام فصار كمن وجد ما يطعم به خمسة مساكين فنكفر بالصوم أنه يجوز ولا يؤمر بالطعام الخمسة لعدم  
 القائمة فكذا هذا بل أولى لأن هذا لا يؤدي إلى تضييع المال لحصول الثواب بالتصدق ومع ذلك لم يؤمر به لما  
 قلناه فهذا أولى وبه تبين أن المراد من الماء المطلق في الآية هو المقيد وهو الماء المفيد لا بأية صلاة عند الغسل  
 به كالمقيد بالماء الطاهر ولا أن مطلق الماء ينصرف إلى المتعارف والمتعارف من الماء في باب الوضوء والغسل هو  
 الماء الذي يكفي للوضوء والغسل فينصرف المطلق إليه واعتباره بالنجاسة الحقيقية غير سديد لأنهم ما يختلفون  
 في الأحكام فإن قليل الحدث ككثيره في المنع من الجواز بخلاف النجاسة الحقيقية فيبطل الاعتبار ولو تيمم  
 الجنب ثم أحدث بعد ذلك ومعه من الماء قدر ما يتوضأ به فإنه يتوضأ به ولا يتيمم لأن التيمم الأول أخرجه من  
 الجنابة إلى أن يجد من الماء ما يكفيه لا لغتسال فهذا حدث وليس بجنب ومعه من الماء قدر ما يكفي  
 للوضوء فيتوضأ به فإن توضأ وأبس خفيه ثم مر على الماء فلم يغتسل ثم حضرته الصلاة ومعه من الماء قدر ما  
 يتوضأ به فإنه لا يتوضأ به ولكنه يتيمم لأنه يمر ورده على الماء عاذجنباً كما كان فمادت المسئلة الأولى ولا يترع الخفيين  
 لأن القدم ليست بمحل للتيمم فإن تيمم ثم أحدث وقد حضرته صلاة أخرى وعند من الماء قدر ما يتوضأ به  
 توضأ به ولا يتيمم لما مر وزرع خفيه وغسل رجليه لأنه يمر ورده بالماء عاذجنباً فسرى الحدث السابق إلى القدمين  
 فلا يجوز له أن يمسح بعد ذلك ولو كان ببعض أعضاء الجنب جراحة أو جديري فإن كان الغالب هو الصحيح  
 غسل الصحيح وربط على السقيم الجبائر ومسح عليها وإن كان الغالب هو السقيم تيمم لأن العبرة للغالب ولا يغسل  
 الصحيح عندنا خلافاً لما مر ولا أن الجمع بين الغسل والتيمم ممنوع إلا في حال وقوع الشئ في ظهورية الماء  
 ولم يوجد وعلى هذا لو كان محدثاً ببعض أعضاء وضوءه جراحة أو جديري لما قلنا وإن استوى الصحيح والسقيم  
 لم يذكري ظاهره وأية وذكري النوادر أنه يغسل الصحيح ويربط الجبائر على السقيم ويمسح عليها وليس في  
 هذا جمع بين الغسل والمسح لأن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها وهذا الشرط الذي ذكرنا لجواز التيمم وهو  
 عدم الماء فيها ورأى صلاة الجنائز وصلاة العيدين فأما في هاتين الصلاتين فليس بشرط بل الشرط فيها مخوف  
 القوت لو اشتغل بالوضوء حتى لو حضرته الجنائز وخاف فوت الصلاة لو اشتغل بالوضوء تيمم وصلى وهذا عند  
 أصحابنا وقال الشافعي لا يتيمم استدلالاً بصلاة الجمعة وسائر الصلوات وسجدة التلاوة (ولنا) ما روى عن ابن  
 عمر رضي الله عنهما أنه قال إذا جئناك جنازة تغشى فوثها وأنت على غير وضوء فتيمم لها وعن ابن عباس رضي  
 الله عنهما مثله ولأن شرع التيمم في الأصل لخوف فوت الأداء وقد وجد ههنا بل أولى لأن هناك قوت فضيلة  
 الأداء فقط فأما الاستدراك بالقضاء فممكن وههنا قوت صلاة الجنائز أصلاً فكان أولى بالجواز حتى لو كان ولي  
 الميت لا يباح له التيمم كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لأن له ولاية إعادة فلا يخاف القوت وحاصل الكلام  
 فيه راجع إلى أن صلاة الجنائز لا تقضى عندنا وعند من تقضى على ما نذكر في موضعه إن شاء الله تعالى بخلاف  
 الجمعة لأن فرض الوقت قائم وهو الظاهر وبخلاف سائر الصلوات لأنها تقوت إلى خلف وهو القضاء والفائت  
 إلى خلف قائم معنى وسجدة التلاوة لا يخاف فوتها رأساً لأنه ليس لادائم وقت معين لأنها وجبت مطلقاً عن  
 الوقت وكذا إذا خاف فوت صلاة العيدين تيمم عندنا لأنه لا يمكن استدراكها بالقضاء لا خصوصاً بمشراطة  
 يتعذر تحصيلها الكل فردها إذا خاف فوت الكل فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه لا يخاف القوت لأنه  
 إذا أدرك البعض يمكنه أداء الباقي وحده ولو شرع في صلاة العيدين تيمم سبقة بالحدث جاز له أن يني عليها بالتيمم  
 بإجماع من أصحابنا لأنه لو ذهب وتوضأ بطلت صلاته من الأصل لبط لأن التيمم فلا يكتب البناء وأما إذا شرع  
 فيها متوضأ ثم سبقة بالحدث فإن كان يخاف أنه لو اشتغل بالوضوء زالت الشمس تيمم وبني وإن كان لا يخاف زوال  
 الشمس فإن كان يرجو أن يتوضأ يدرك شيئاً من الصلاة مع الإمام توضأ ولا يتيمم لأنها لا تقوت لأنه إذا أدرك  
 البعض يتم الباقي وحده وإن كان لا يرجو أدراك الإمام يساح له التيمم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد لا

يباح وجهه قولهما انه لو ذهب ونوضاً لا تفوته الصلاة لانه يمكنه انعام البقية وحده لانه لاحق ولا عبرة  
 بالتيمم عند عدم خوف القوت أصلاً (ولابي) حنيفة انه ان كان لا يخاف القوت من هذا الوجه يخاف القوت  
 بسبب الفساد لا زحام الناس فقلنا لم عن عارض يفسد عليه صلاته فكان في الانصراف للوضوء تعريض  
 صلاته للفساد وهذا لا يجوز في تيمم والله أعلم (ومنها) النية والكلام في النية في موضعين أحدهما في بيان  
 انما شرط جواز التيمم والثاني في بيان كيفيةها اما الاول فالنية شرط جواز التيمم في قول أصحابنا الثلاثة وقال  
 زفر ليست بشرط وجهه قوله ان التيمم خلف والخلف لا يخالف الاصل في الشروط ثم الوضوء يصح بدون النية  
 كذا التيمم (ولنا) ان التيمم ليس بطهارة حقيقية وانما جعل طهارة عند الحاجة والحاجة انما تعرف بالنية بخلاف  
 الوضوء لانه طهارة حقيقية فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة فلا يشترط له النية ولان ما أخذنا اسم دليل كونه شرطاً  
 لما ذكرنا انه ينبي عن القصد والنية هي القصد فلا يتحقق بدونها اما الوضوء فانه مأخوذ من الوضوء وانما تحصل  
 بدون النية وأما كيفية النية في التيمم فقد ذكر القدوري أن الصحيح من المذهب أنه اذا نوى الطهارة أو نوى  
 استحابة الصلاة أجزاء وذكر الحصص أنه لا يجب في التيمم نية التطهير وانما يجب نية التمييز وهو أن نوى  
 الحدث أو الجنابة لأن التيمم لهما يقع على صفة واحدة فلا بد من التمييز بالنية كافي صلاة الفرض أنه لا بد فيها  
 من نية الفرض لان الفرض والنفل يتأديان على هيئة واحدة والصحيح أن ذلك ليس بشرط فان ابن سماعه  
 روى عن محمد أن الجناب اذا تيمم يريده الوضوء أجزاء عن الجنابة وهذا لما ينشأ من افتقار التيمم الى النية ليصير  
 طهارة اذ هو ليس بتطهير حقيقة وانما جعل تطهيراً شرعاً للحاجة والحاجة تعرف بالنية ونية الطهارة تكفي دلالة  
 على الحاجة وكذا نية الصلاة لانه لا جواز للصلاة بدون الطهارة فكانت دليلاً على الحاجة فلا حاجة الى نية  
 التمييز أنه للحدث أو للجنابة ولو تيمم ونوى مطلق الطهارة أو نوى استحابة الصلاة فله أن يفعل كل ما لا يجوز  
 بدون الطهارة كصلاة الجنابة وسجدة التلاوة ومس المصحف ونحوها لانه لما أيسر له اداء الصلاة فلا نيباح  
 له ما دونها وما هو جزء من أجزائها أولى. وكذلك تيمم لصلاة الجنابة أو لسجدة التلاوة أو لقراءة القرآن بأن كان  
 جنباً جازله أن يصلي به سائر الصلوات لان كل واحد من ذلك عبادة مقصودة بنفسها وهو من جنس أجزاء الصلاة  
 فكان نيتها عند التيمم كنية الصلاة فاما اذا تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف لا يجوز له أن يصلي به لان  
 دخول المسجد ومس المصحف ليس بعبادة مقصودة بنفسه ولا هو من جنس أجزاء الصلاة فيقع طهوراً لما  
 أوقفه له لا غير (ومنها) الاسلام فانه شرط وقوعه بجميعا عند عامة العلماء حتى لا يصح تيمم الكافر وان  
 أراد به الاسلام وروى عن أبي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز حتى أو أسلم لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم  
 عند العامة وعلى رواية أبي يوسف يجوز وجه روايته أن الكافر من أهل نية الاسلام والاسلام رأس  
 العبادة فيصح تيممه له بخلاف ما اذا تيمم للصلاة لانه ليس من أهل الصلاة فكان تيممه للصلاة سفهاً فلا يعتبر  
 (ولنا) أن التيمم ليس بطهور حقيقة وانما جعل طهوراً للحاجة الى فعل لا صحة له بدون الطهارة والاسلام  
 يصح بدون الطهارة فلا حاجة الى أن يجعل طهوراً في حقه بخلاف الوضوء لانه يصح من الكافر عندنا لانه طهور  
 حقيقة فلا يشترط له الحاجة ليصير طهوراً ولهذا التيمم مسلم بنية الصوم لم يصح وان كان الصوم عبادة فكذا ههنا  
 بل أولى لان هناك اشتغاله بالتيمم لم يرتكب نهيها وههنا ارتكب أعظم نهي لانه بقدر ما اشتغل صار باقياً على  
 الكفر مؤخر الاسلام وتأخير الاسلام من أعظم العصيان ثم لما لم يصح ذلك فلا يصح هذا أولى مسلم تيمم ثم  
 ارتد عن الاسلام والعباد بالله لم يبطل تيممه حتى لو رجع الى الاسلام له أن يصلي بذلك التيمم وعند زفر بطل تيممه  
 حتى لا يجوز له أن يصلي بذلك التيمم بعد الاسلام فالاسلام عندنا شرط وقوع التيمم صحيحاً لا شرط بقائه  
 على الصحة وعند زفر هو شرط بقائه على الصحة أيضاً فزفر يجمع بين حالة الابتداء والبقاء بعبادة جامعة بينهما  
 وهي ما ذكرنا أنه جعل طهوراً مع أنه ليس بطهور حقيقة لمكان الحاجة الى ما لا صحة له بدون الطهارة من الصلاة

وغيرها ولا يتصور من الكافر فلا يبقى طهارة في حقه ولهذا لم تنعقد طهارة مع الكفر فلا يبقى طهارة معه (ولنا)  
 أن التيمم وقع طهارة صحيحة فلا يبطل بالردة لأن أثر الردة في ابطال العبادات والتيمم ليس بعبادة عندنا لكنه  
 طهور والردة لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل صفة الوضوء واحتمال الحاجة باق لا نه يجوز على الاسلام  
 والثابت يبين بقي لوهم الفائدة في أصول الشرع الا أنه لم ينعقد طهارة مع الكفر لان جعله طهارة للحاجة  
 والحاجة زائلة للحال يبين وغير الثابت يبين لا يثبت لوهم الفائدة مع ما أن رجاء الاسلام منه على موجب  
 ديانته واعتقاده منقطع والجبر على الاسلام منعدم وهو الفرق بين الابتداء والبقاء (ومنها) ان يكون التراب  
 طاهرا فلا يجوز التيمم بالتراب النجس لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا ولا طيب مع النجاسة ولو تيمم بارض  
 قد أصابها نجاسة بخلت وذهب أثرها لم يجز في ظاهر الرواية وروى ابن الكاس التقي عن أصحابنا انه يجوز  
 وجه هذه الرواية ان النجاسة قد استحال أرضا بذهب أثرها ولهذا جازت الصلاة عليها فيجوز التيمم بها  
 أيضا (ولنا) ان احراق الشمس ونسف الرياح ونسف الأرض وأثرها في تقليل النجاسة دون استئصالها  
 والنجاسة وان قلت تنافي وصف الطهارة فلم يكن اثباتا بالأمور به فلم يجز فأما النجاسة القليلة فلا تمنع جواز الصلاة  
 عند أصحابنا ولا يمنع أن يعتبر القليل من النجاسة في بعض الأشياء دون البعض الا ترى ان النجاسة القليلة  
 لو وقعت في الاناء تمنع جواز الوضوء به ولو أصابت الثوب لا تمنع جواز الصلاة ولو تيمم جنب أو محدث من  
 مكان ثم تيمم غيره من ذلك المكان أجزأه لان التراب المستعمل ما لترك بيد التيمم الأول لا ما بقي على الأرض  
 فنزل ذلك منزلة ماء فضل في الاناء بعد وضوء الأول أو اغتساله به وذلك طهور في حق الثاني كذا هذا

**فصل** وما يمان ما تيمم به فقد اختلف فيه قال ابو حنيفة ومحمد يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض وعن  
 أبي يوسف روايتان في رواية بالتراب والرمل وفي رواية لا يجوز الا بالتراب خاصة وهو قوله لا تحذركم القدرى وبه  
 أخذ الشافعي والكلام فيه يرجع الى ان الصعيد المذكور في الآية ما هو فقال أبو حنيفة ومحمد هو وجه الأرض وقال  
 ابو يوسف هو التراب المنبت واحتج بقول ابن عباس رضي الله عنهما انه فسر الصعيد بالتراب الخالص وهو مقلد في  
 هذا الباب ولا نه ذكر الصعيد الطيب والصعيد الطيب هو الذي يصلح للنبات وذلك هو التراب دون السبخة ونحوها  
 (ولهما) ان الصعيد مشتق من الصعود وهو العلو قال الأصمعي قيل بمعنى فاعل وهو الصاعد وكذا قال  
 ابن الاعراب انه اسم لما تصاعد حتى قيل للقبور صعيد لعلوه وارتفاعه وهذا لا يوجب الاختصاص بالتراب  
 بل يعم جميع أنواع الأرض فكان التخصيص ببعض الأنواع تقييدا المطلق الكتاب وذلك لا يجوز بخبر الواحد  
 فكيف يقول الصحابي والدليل على ان الصعيد لا يختص ببعض الأنواع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال عليكم بالأرض من غير فصل وقال جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا واسم الأرض يتناول جميع  
 أنواعها ثم قال أيضا أدركتني الصلاة تيممت وصليت ورعنا تدرى الصلاة في الرمل وما لا يصلح للنبات فلا بد  
 وأن يكون بسبيل من التيمم به والصلاة معه بظاهر الحديث (وأما) قوله معناه طيبا فنعم لكن الطيب  
 يستعمل بمعنى الطاهر وهو الالئق ههنا لأنه شرع مطهرا والتطهير لا يقع الا بالطاهر مع ان معنى الطهارة صار  
 مراد بالاجماع حتى لا يجوز التيمم بالصعيد النجس نخرج غيره من أن يكون مرادا بالمشترك لا عموم له ثم لا بد  
 من معرفة جنس الأرض فكل ما يحترق بالنار فيصير رمادا كالخشب والحشيش ونحوهما أو ما ينطبع ويلين  
 كالخديد والصفير والحاس والزجاج وعين الذهب والفضة ونحوها فليس من جنس الأرض وما كان بخلاف ذلك  
 فهو من جنسهما ثم اختلف أبو حنيفة ومحمد فيما بينهما فقال أبو حنيفة يجوز التيمم بكل ما هو من جنس الأرض الترق  
 بيده شيء أولا وقال محمد لا يجوز الا اذا الترق بيده شيء من أجزائه فالأصل عنده انه لا بد من استعمال جزء من  
 الصعيد ولا يكون ذلك الا بان يلتريق بيده شيء (وعند) أبي حنيفة هذا ليس بشرط وانما الشرط مس وجه  
 الأرض باليدين وأمرارهما على العضوين واذا عرف هذا فعلى قول أبي حنيفة يجوز التيمم بالحص والنورة

والزرنج والطين الأحمر والأسود والأبيض والكحل والحجر الأملس والحائط المطين والمجصص والملح الجلي دون المائي والمرداسنج المعدني والآجر والخزف المتخذ من طين خالص والباقوت والقيز وزج والزمرد والأرض السدية والطين الرطب (وعند) محمدان التزقي يسه شيء منها بأن كان عليها غبار أو كان مسدوقا يجوز والأفلا وجه قول محمدان أن المأمور به استعمال الصعيد وذلك بأن يلتزق بيده شيء منه فاما ضرب اليد على ماله صلابة وملاسة من غير استعمال جزء منه فضرب من السفه (ولأبي) حنيفة أن المأمور به هو التيمم بالصعيد مطلقا من غير شرط الاتزاق ولا يجوز تقييد المطلق بالإبدليل وقوله الاستعمال شرط ممنوع لأن ذلك يؤدي إلى التغيير الذي هو شبه المثلثة وعلامة أهل النار ولهذا أمر برفض اليدين بل الشرط أساس اليد المضروبة على وجه الأرض على الوجه واليدين تعبدان غير معقول المعنى لحكمة استأثر الله تعالى بعلمها ولا يجوز التيمم بالرماد بالاجماع لأنه من أجزاء الخشب وكذا بالآل في سواء كانت مدقوقة أولا لأنها ليست من أجزاء الأرض بل هي متولدة من الحيوان ويجوز التيمم بالغبار بأن ضرب يده على ثوب أو أباو صفة سرج فارقع غبارا وكان على الذهب أو الفضة أو على الخطة أو الشير أو نحوها غبار فتميم به أجزاء في قول أبي حنيفة ومحمد وهند أبي يوسف لا يجوز به وبض المشايخ قالوا إذا لم يقدر على الصعيد يجزى عنه والصحيح أنه لا يجوز في الخطين وروى عنه أنه قال وليس عندي من الصعيد وهذا وجه قوله أن المأمور به التيمم بالصعيد وهو اسم للتراب الخالص والغبار ليس بتراب خالص بل هو تراب من وجه دون وجه فلا يجوز به التيمم (ولهما) أنه جزء من أجزاء الأرض إلا أنه لطيف فيجو ز التيمم به كيجوز بالكثيف بل أولى وقد روى أن عبدا لله بن عمر رضي الله عنه كان بالجابية فطروا فلم يجدوا ماء فتوضؤوا ولا صعيدا يقيمون به فقال ابن عمر لينفض كل واحد منكم ثوبه أو صفة سرجه وليتيمم وليصل ولم ينكر عليه أحد فيكون اجماعا ولو كان المسافر في طين ورددغة لا يجد ماء ولا صعيدا وليس في ثوبه وسرجه غبار لمخ ثوبه أو بعض جسده بالطين فاذا جف تيمم به ولا ينبغي أن تيمم بالطين ما لم يخف الذهاب الوقت لأن فيه تلطيخ الوجه من غير ضرر ورة فيصير بمعنى المثلثة وإن كان لو تيمم به أجزاء هند أبي حنيفة ومحمد لأن الطين من أجزاء الأرض وما فيه من الماء مستهلك وهو يلتزق باليد فان خاف الذهاب الوقت تيمم وصلى عندهما وعلى قياس قول أبي يوسف يصلي بغير تيمم بالإيماء ثم يعيد إذا قدر على الماء أو التراب كالمحبوس في الخرج إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا على ما ذكرنا

**فصل** وما يبين ما يتيهم منه فهو الحدث والجنابة والحيض والنفاس وقد ذكرنا دلائل جواز التيمم من الحدث في صدر فصل التيمم وذكرنا اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في جواز التيمم من الجنابة وترجيح قول المجوزين لمعارضه الأحاديث إياه والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة لأنهما في معناها مع ما أنه ثبت جواز التيمم منهما للعموم بعض الأحاديث التي رويناها والله أعلم

**فصل** وما يبين وقت التيمم فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت والثاني في بيان الوقت المستحب (أما) الأول فالأوقات كلها وقت للتيمم حتى يجوز التيمم بعد دخول وقت الصلاة وقبل دخوله وهذا عند أصحابنا وقال الشافعي لا يجوز إلا بعد دخول وقت الصلاة والكلام فيه راجع إلى أصل وهو أن التيمم بدل مطلق أم بدل ضروري فعندنا بدل مطلق وعنده بدل ضروري وسنذكر نفسير البدل المطلق والضروري ودليله في بيان صفة التيمم أن شاء الله تعالى (وأما) الثاني وهو بيان الوقت المستحب للتيمم فقد قال أصحابنا أن المسافر إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت يؤخر التيمم إلى آخر الوقت وإن لم يكن على طمع من وجود الماء في آخر الوقت لا يؤخر وهكذا روى المعلى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إن كان على طمع من وجود الماء في آخر الوقت أخر إلى آخر الوقت مقدرا لم يوجد الماء يمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت وإن لم يكن على طمع لا يؤخر وتيمم ويصلي في الوقت المستحب وذكر في الأصل أحب إلى أن يؤخر التيمم إلى آخر الوقت ولم يفصل بين ما إذا

كان يرجو وجود الماء في آخره أو لا يرجو وهذا لا يوجب اختلاف الرواية بل يجعل رواية المعلى نفسه المأ أطلقه في الأصل وهو قول جماعة من التابعين مثل الزهري والحسن وابن سيرين رضي الله عنهم فأنهم قالوا يؤخر التيمم إلى آخر الوقت إذا كان يرجو وجود الماء وقال جماعة لا يؤخر ما يستيقن بوجود الماء في آخر الوقت وبه أخذ الشافعي وقال مالك المستحب له أن يتيمم في وسط الوقت والصحيح قولنا لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال في مسافر أجنب يتلوم إلى آخر الوقت ولم ير وعن غيره من الصحابة خلافة فيكون أجماعا والمعنى فيه أن أداء الصلاة بطهارة الماء أفضل لأنها أصل والتيمم بدل ولا نهاط طهارة حقيقة وحكا والتيمم طهارة حكما لا حقيقة فإذا كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت كان في التأخير أداء الصلاة بأكمل الطهارتين فكان التأخير مستحبا فاما إذا لم يرج لا يستحب إذا قلته في التأخير ولو تيمم في أول الوقت وصلى فإن كان عالما أن الماء قريب بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لم تجز صلاته بخلاف لأنه واحد للماء وإن كان ميلا فصاعدا جازت صلاته وإن كان يمكنه أن يذهب ويتوضأ ويصلي في الوقت وعندئذ لا يجوز زلما يذ كر وإن لم يكن عالما بقرب الماء أو بعده فجزز صلاته سواء كان يرجو وجود الماء في آخر الوقت أو لا سواء كان بعد الطلب أو قبله عندنا خلافا للشافعي لما مر أن العدم ثابت ظاهرا واحتمال الوجود احتمال لا دليل عليه فلا يعارض الظاهر ولو أخبرني في آخر الوقت أن الماء بقرب منه بان كان بينه وبين الماء أقل من ميل لكنه يخاف لو ذهب إليه وتوضأ تقوته الصلاة عن وقتها لا يجوز له التيمم بل يجب عليه أن يذهب ويتوضأ ويصلي خارج الوقت عند أصحابنا الثلاثة وعندئذ فر يجزئه التيمم والأصل أن المعتبر عند أصحابنا الثلاثة القرب والبعد لا الوقت وعندئذ فالمعتبر هو الوقت لا قرب الماء وبعده وجه قوله أن التيمم شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فكان المنظر إليه هو الوقت فيتميم كبره تقوته الصلاة عن الوقت كافي صلاة الجنائز والعيدين (ولنا) أن هذه الصلاة لا تقوته أصلا بل إلى خلف وهو القضاء والفائت إلى خلف قائم معنى بخلاف صلاة الجنائز والعيدين لأنها تقوت أصلا لما يذ كرق موضعها فجاز التيمم فيها لخوف الفوات والله أعلم

**فصل** وأما صفة التيمم فهي أنه بدل بلا شئ لأن جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين أحدهما الخلاف فيه مع غير أصحابنا والثاني مع أصحابنا (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن التيمم بدل مطلق وليس يبدل ضرر وري وعنوانه أن الحدث يرتفع بالتيمم إلى وقت وجود الماء في حق الصلاة المؤداة إلا أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل ضرر وري وعنى به أنه يباح له الصلاة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله الصحيح هذا الأصل أن التيمم لا يزيل هذا الحدث بدليل أنه لو رأى الماء تعود الجنابة والحدث مع أن رؤية الماء ليست بحدث فعمل أن الحدث لم يرتفع لكن أبيع له أداء الصلاة مع قيام الحدث للضرورة كافي المستحاضة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التيمم وضوء المسلم ولو إلى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث فقد سمي التيمم وضوءا والوضوء مزيل للحدث وقال صلى الله عليه وسلم جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وأطهر راسم للمطهر فدل على أن الحدث يزول بالتيمم إلا أن زواله مؤقت إلى غاية وجود الماء فإذا وجد الماء يعود الحدث السابق لكن في المستقبل لا في الماضي فلم يظهر في حق الصلاة المؤداة وعلى هذا الأصل يبنى التيمم قبل دخول الوقت أنه جاز عندنا وعند الشافعي لا يجوز لأنه بدل مطلق عند عدم الماء فيجوز قبل دخول الوقت وبعده وعند بدل ضرر وري فتتقدر بدليته بقدر الضرورة ولا ضرورة قبل دخول الوقت وعلى هذا يبنى أيضا أنه إذا تيمم في الوقت يجوز له أن يؤدي ما شاء من الفرائض والنوافل مالم يجد الماء أو يحدث عندنا وعند لا يجوز له أن يؤدي به فرضا آخر غير ما تيمم لأجله وله أن يصلي به النوافل لكونها تابعة للفرائض وثبوت الحكم في التيمم لا يقف على وجوده على حدة أو شرط على حدة فيه بل وجود ذلك في الأصل يكفي لثبوته في التسبب كما هو مذهبه في طهارة المستحاضة وعلى هذا يبنى أنه إذا تيمم للنفل

يجوز له ان يؤدي به النفل والغرض عندنا وعند لا يجوز له اداء الغرض لان التبع لا يستتبع الاصل وعلى هذا قال  
 الزهري انه لا يجوز التيمم اصابة النافذة رأياً لانه طهارة ضرورية والضرورية في القرائن لا في النوافل  
 وعندنا يجوز لانه طهارة مطلقة حال عدم الماء ولانه ان كان لا يحتاج الى اسقاط الغرض عن نفسه به  
 يحتاج الى احراز الثواب لنفسه والحاجة الى احراز الثواب حاجبة معتبرة فيجوز ان يعتبر الطهارة لاجله ولهذا  
 اعتبر طهارة المستحاضة في حق النوافل بالاختلاف كذا ههنا (وأما) الخلاف الذي مع أصحابنا في كيفية البدلية  
 فهو وانهم اختلفوا في أن التراب بدل عن الماء عند عدمه والبدلية بين التراب وبين الماء أو التيمم بدل عن  
 الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ان التراب بدل عن الماء عند  
 عدمه والبدلية بين التراب والماء وقال محمد التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه والبدلية بين التيمم وبين الوضوء  
 واحتج محمد لصحیح أصله بالحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم التيمم وضوء المسلم الحديث معنى التيمم  
 وضوء التراب وهما اختيارا بالكتاب والسنة أما الكتاب فقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فام  
 الصعيد مقام الماء عند عدمه وأما السنة فخاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التراب طهور  
 المسلم وقال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا ويتفرع عن هذا الاختلاف أن التيمم اذا أم المتوضئين  
 جازت امامته اياهم وصلاتهم جائزة اذا لم يكن مع المتوضئين ماء في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وان كان  
 معهم ماء لا يجوز صلاتهم وعند محمد لا يجوز اقتداؤهم به سواء كان معهم ماء أولم يكن وعند زفر يجوز  
 كان معهم ماء أولم يكن وجه البناء على هذا الاصل ان عند محمد لما كانت البدلية بين التيمم وبين الوضوء  
 فالمقتدى اذا كان على وضوء لم يكن تيمم الا امام طهارة في حقه لو جود الاصل في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة  
 له في حقه فلا يجوز اقتداؤه به كالصحيح اذا اقتدى بصاحب الجرح السائل انه لا يجوز له لان طهارة الامام ليست  
 بطهارة في حق المقتدى فلم تعتبر طهارته في حقه فكان مقتديا بمن لا طهارة له في حقه فلم يجوز اقتداؤه به كذا هذا  
 ولما كانت البدلية بين التراب وبين الماء عندهما فاذا لم يكن مع المقتدين ماء كان التراب طهارة مطلقة في حال عدم  
 الماء فيجوز اقتداؤهم به فصار اقتداء الغاسل بالماسح بخلاف صاحب الجرح السائل لان طهارته ضرورية لان  
 الحدث يقارنها أو يطرأ عليها فلا تعتبر في حق الصحيح واذا كان معهم ماء فقد فات الشرط في حق المقتدين فلا يبنى  
 التراب طهورا في حقه فلم يبق طهارة الا امام طهارة في حقه فلا يصح اقتداؤهم به وعلى هذا الاصل التيمم اذا أم  
 المتوضئين ولم يكن معهم ماء ثم رأى واحدا منهم الماء ولم يعلم به الا امام والآخرون حتى فرغوا فصلاته فاسد وقال  
 زفر لا تقصد وهو رواية عن أبي يوسف لانه متوضي في نفسه فربوة الماء لا تكون مفسدة في حقه وانما تفسد  
 صلاته بفساد صلاة الامام وهي صحيحة (ولنا) ان طهارة الامام جعلت عدمها في حقه لقدرته على الماء الذي  
 هو اصل اذ لا يبنى الخلف مع وجود الاصل فصار معتقدا فساد صلاة الامام والمقتدى اذا اعتقد فساد صلاة الامام  
 تفسد صلاته كما لو اثنيت عليهم القبلة فتحرى الامام الى جهة والمقتدى الى جهة أخرى وهو يعلم ان امامه يصلى الى  
 جهة أخرى لا يصح اقتداؤه به كذا هذا ثم تكلم في المسئلة ابتداء فحجة محمد ما روى عن علي رضي الله عنه انه قال  
 لا يؤم التيمم المتوضئين ولا المقيسد المطلقين وهذا نص في الباب وحججهما ما روى بنان حديث عمر وبن العاص  
 رضي الله عنه حين أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم على سرية وما روى عن علي فهو مذهبه وقد خالفه ابن  
 عباس رضي الله عنه والمسئلة اذا كانت مختلفة بين الصحابة رضي الله عنهم لا يكون قول البعض حجة على البعض  
 على ان فيه أنه لا يؤم وليس فيه أنه لو أم لا يجوز وهذا كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤم الرجل  
 الرجل في سلطانه ثم لو أم جاز كذا هذا

**فصل** وما يباين ما ينقض التيمم فالذي ينقضه نومان عام وخاص اما العام فكل ما ينقض الوضوء من الحدث  
 الحقيقي والحكمي ينقض التيمم وقد مر بيان ذلك كله في موضعه واما الخاص وهو ما ينقض التيمم على الخصوص



فوجود الماء ومجمل الكلام فيه ان المتيمم اذا وجد الماء لا يخلو اما ان وجده قبل الشروع في الصلاة واما ان وجده في الصلاة واما ان وجده بعد الفراغ منها فان وجده قبل الشروع في الصلاة انتقض تيممه عند عامة العلماء وعن أبي سلمة بن عبد الرحمن انه لا ينتقض التيمم بوجود الماء أصلا وجه قوله أن الطهارة بعد سحنتها لا تنتقض الا بالحدث ووجود الماء ليس بحدث (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال التيمم وضوء المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء أو يحدث جعل التيمم وضوء المسلم الى غاية وجود الماء والممدود الى غاية ينتهي عند وجود الغاية ولان التيمم خلاف عن الوضوء ولا يجوز المصير الى الخلاف مع وجود الاصل كافي سائر الخلاف مع أصولها وقوله وجود الماء ليس بحدث مسلم وعندنا أن المتيمم لا يصير محدثا بوجود الماء بل الحدث السابق يظهر حكمه عند وجود الماء الا انه لم يظهر حكم ذلك الحدث في حق الصلاة المؤداة ثم وجود الماء نوعان وجوده من حيث الصورة والمعنى وهو أن يكون مقدورا للاستعمال له وأنه ينتقض التيمم ووجوده من حيث الصورة دون المعنى وهو ان لا يقدر على استعماله وهذا لا ينتقض التيمم حتى لو مر المتيمم على الماء الكثير وهو لا يعلم به أو كان غافلا أو نائما لا يبطل تيممه كذا روى عن أبي يوسف وكذا لو مر على ماء في موضع لا يستطيع النزول اليه لخوف عدو أو سبع لا ينتقض تيممه كذا ذكر محمد بن مقاتل الرازي وقال هذا قياس قول أصحابنا لانه غير واجد للماء فكان ملحقا بالعدم وكذا اذا أتى بئر أو ليس معه دل أو ورشا أو وجد ماء وهو يخاف على نفسه العطش لا ينتقض تيممه لما قلنا وكذا لو وجد ماء موضوعا في القلاة في حب أو نحوه على قياس ما حكى عن أبي نصر محمد ابن محمد بن سلام لانه معدل لسيقادون الوضوء الا أن يكون كثيرا فيستدل بالكثرة على انه معدل للشرب والوضوء جميعا فينتقض تيممه والأصل فيه ان كل مامنع وجوده التيمم تقضى وجوده التيمم ومالا فلا ثم وجود الماء انما ينتقض التيمم اذا كان القدر الموجود يكفي للوضوء أو الاغتسال فان كان لا يكفي لا ينتقض عندنا وعند الشافعي قليله وكثيره ينتقض والخلاف في البقاء كالخلاف في الابتداء وقد مر ذكره في بيان الشرائط وعلى هذا يخرج ما ذكره محمد في الزيادات لو ان خمسة من المتيممين وجدوا من الماء مقدار ما يتوضأ به أحدهم انتقض تيممهم جميعا لأن كل واحد منهم قدر على استعماله على سبيل البدل فكان كل واحد منهم واجدا للماء صورة ومعنى فينتقض تيممهم جميعا ولو ان كل واحد منهم قدر على استعماله يبقين وليس البعض أولى من البعض فينتقض تيممهم احتياطا ولو كان لرجل ماء فقال اجعل لكم هذا الماء يتوضأ به أيكم شاء وهو قدر ما يكفي لوضوء أحدهم انتقض تيممهم جميعا لما قلنا ولو قال هذا الماء لكم لا ينتقض تيممهم باجماع بين أصحابنا ما على أصل أبي حنيفة فلان هبة المشاع فيما يحتمل القسمة لا تصح فلم يثبت الملك رأسا وما على أصلهما فالهبة وان صححت وأقادت الملك لكن لا يصيب كل واحد منهم ما يكفي لوضوءه فكان ملحقا بالعدم حتى انهم لو أذنوا الواحد منهم بالوضوء انتقض تيممه عندهما لانه قدر على ما يكفي للوضوء وعنده الهبة فاسد فلا يصح الاذن وعلى هذا الأصل مسائل في الزيادات مسافر يحدث على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ومعه ما يكفي لأحدهما يغسل به الثوب وتيمم للحدث عند عامة العلماء وروى الحسن عن أبي يوسف انه يتوضأ به وهو قول حماد ووجهه ان الحدث أغلظ النجاستين به دليل ان الصلاة مع الثوب النجس جائزة في الجملة للصعوبة ولا جواز لها مع الحدث بحال (ولنا) ان الصرف الى النجاسة يجعله مصليا بطهارتين حقيقية وحكيه فكان أولى من الصلاة بطهارة واحدة ويجب ان يغسل ثوبه من النجاسة ثم يتيمم ولو بدأ بالتيمم لا يجزيه وتلزمه الاعادة لانه قدر على ماء ولو توضأ به تجاوز به صلاته وان وجد الماء في الصلاة فان وجده قبل أن يقعد قيد الشهاد الأخير انتقض تيممه وتوضأ به واستقبل الصلاة عندنا وللشافعي ثلاثة أقوال في قول مثل قولنا وفي قول يقرب الماء منه حتى يتوضأ ويبنى وفي قول يغضى على صلاته وهو اظهر أقواله ووجهه ان الشروع في الصلاة قد سح فلابطل برؤية الماء كما اذا رأى بعد الفراغ من الصلاة وهذا لأن رؤية الماء ليس بحدث والموجود ليس الا رؤية فلا تبطل

الصلاة وإذا لم تبطل الصلاة غرمة الصلاة تجزئه عن استعمال الماء فلا يكون واجدا للماء معنى كما إذا كان على رأس  
 البثر ولم يجده آلة الاستقاء (وإنما) إن طهارة التيمم انعقدت بمدودة إلى غاية وجود الماء بالحديث الذي روينا  
 فتنهى عن وجود الماء فلواتمها لا تم بغير طهارة وهذا لا يجوز به تبين أنه لم يبق حرمة الصلاة وقوله إن رؤية  
 الماء ليست بحديث فلا تبطل الطهارة قلنا بل وعندنا لا تبطل بل تنتهي لكونها مؤقتة إلى غاية الرؤية ولأن التيمم  
 لا يصير محدثا برؤية الماء عندنا بل بالحديث السابق على الشروع في الصلاة إلا أنه لم يظهر أثره في حق الصلاة المؤداة  
 للضرورة ولا ضرورة في الصلاة التي لم تؤد فظهر أثر الحدث السابق وصار يكره وج الوقت في حق المستحاضة ولأنه  
 قدر على الأصل قبل حصول المقصود بالبدل وذلك يبطل حكم البدل كالمعتدة بالشهرا إذا حاضت وإن وجده  
 بعد ما قدر التشهد الأخير أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد إلى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة  
 ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ومحمد يبطل تيممه وصلاته تامة وهذه من المسائل المعروفة بالاثني عشرية  
 والأصل فيها أن ما كان من أفعال المصلي ما يفسد الصلاة لو وجد في اثنتي عشرة حالاً لا يفسدها وإن وجد في هذه الحالة بأجماع  
 بين أصحابنا مثل الكلام والحدث العمد والقهقهة ونحو ذلك وعند الشافعي تفسد بناء على أن الخروج من الصلاة  
 بالسلام ليس بفرض عندنا وعند غيره فرض على ما يذكر وأما ما ليس من فعل المصلي بل هو معنى سماوي لكنه لو  
 اعترض في أثناء الصلاة يفسد الصلاة فإذا وجد في هذه الحالة هل يفسدها قال أبو حنيفة يفسدها وقال أبو يوسف  
 ومحمد لا يفسدها وذلك كالتيمم يجدهما والماسح على الخفين إذا انقضى وقت مسخه والعاري يجدهما وبأولاهي  
 يتعلم القرآن وصاحب الجرح السائل ينقطع عنه السيلان وصاحب الترتيب إذا تأخر فائتة ودخول وقت العصر  
 يوم الجمعة وهو في صلاة الجمعة وسقوط الخف عن الماسح عليه إذا كان واسعاً بدون فعله وطلوع الشمس في هذه الحالة  
 لمصلي الفجر والمومي إذا قدر على القيام والقاري إذا استخلف أمياً والمصلي بثوب فيه نجاسة أكثر من قدر الدرهم  
 ولم يجدهما ليغسله فوجد في هذه الحالة وقاضى الفجر إذا زالت الشمس والمصلي إذا سقط الجبار عنه عن برء وقضية  
 الترتيب ذكر كل واحدة من هذه المسائل في موضعها وانما جمعناها لاتباع السلف وتيسير للحفظ على المتعلمين  
 ومن مشايخنا من قال إن حاصل الاختلاف يرجع إلى أن خروج المصلي من الصلاة بفعله فرض عند أبي حنيفة  
 وعندهما ليس بفرض ومنهم من تكلم في المسئلة من وجه آخر وجه قولهما أن الصلاة قد انتهت بالقعود  
 قدر التشهد لا انتهاء أركانها قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه حين علمه التشهد إذا  
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك والصلاة بعد تمامها لا تحتمل الفساد ولهذا لا تفسد بالسلام والكلام  
 والحدث العمد والقهقهة ودل الحديث على أن الخروج بفعله ليس بفرض لانه وصف الصلاة بالقيام ولا تمام  
 يتحقق مع بقاء ركن من أركانها ولهذا قلنا إن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض وكذا  
 أصابة لفظ السلام لأن تمام الشيء وانتهاء مع بقاء شيء منه محال إلا أنه لو قهقهة في هذه الحالة تنقض طهارته لأن  
 انتقاضها يعتمد قيام التبرئة وانما قائمة فاما فساد الصلاة فيستدعي بقاء التعرئة مع بقاء الركن ولم يبق عليه ركن  
 من أركان الصلاة لنا بينا ولأن الخروج من الصلاة ضد الصلاة لانه تركها وضد الشيء كيف يكون ركناله ولأن  
 عند أبي حنيفة يحصل الخرج بالحدث العمد والقهقهة والكلام وهذه الأشياء حرام ومعصية فكيف تكون  
 فرضاً والوجه لتصح جميع مذهب أبي حنيفة في عدة من هذه المسائل من غير البناء على الأصل الذي ذكرنا أن فساد  
 الصلاة ليس لوجود هذه العوارض بل بوجودها بظهور أنها كانت فاسدة (وبيان) ذلك أن التيمم إذا وجد الماء  
 صار محدثاً بالحدث السابق في حق الصلاة التي لم تؤد لانه وجد منه الحدث ولم يوجد منه ما يزيله حقيقة لأن التراب  
 ليس بطهور حقيقة إلا أنه لم يظهر حكم الحدث في حق الصلاة المؤداة للخرج كيلا يجتمع عليه الصلوات فيخرج في  
 قضائها فاسقة اعتباراً بالحدث السابق دفعا للخرج ولا خرج في الصلاة التي لم تؤد وهذه الصلاة غير مؤداة فإن  
 تعرئة الصلاة باقية باختلاف وكذا الركن الأخير باق لانه وان طال فهو في حكم الركن كالأقراء إذا طالت فظهر

فيها حكم الحدث السابق فتبين أن الشرع فيها لم يصح كالواعتراض هذا المعنى في وسط الصلاة وعلى هذا يخرج  
 انقضاء مدة المسح لانه اذا انقضى وقت المسح صار محدثا بالحدث السابق لان الحدث قد وجد ولم يوجد ما يزيله  
 عن القدم حقيقة لكن الشرع أسقط اعتبار الحدث فيما أدى من الصلاة دفعا للهرج فالحق المانع بالعدم في  
 حق الصلاة المؤداة ولا حرج فيما لم يؤد فظهر حكم الحدث السابق فيه وعلى هذا اذا سقط خفه من غير صنعه وكذا  
 صاحب الجرح السائل ومن هو بطل حاله وكذا المصلي اذا كان على ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يجد  
 الماء ليغسله فوجد في هذه الحالة لان هذه النجاسة انما سقط اعتبارها لما قلنا من الجرح ولا حرج في هذه الصلاة  
 وكذا العاري اذا وجد ثوبا أو موى اذا قدر على القيام والاى اذا تعلم القراءة لان الستر والقيام والقراءة فرض على  
 القادر عليها والسقوط عن هؤلاء العجز وقد زال فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل كالمريض العاجز عن الصوم  
 والمغشى عليه يجب عليهما القضاء عند حدوث القدرة لكن سقط لاجل الجرح ولا حرج في حق هذه الصلاة وكذا  
 هي ليست نظير تلك الصلوات لانه لا قدرة ثمة أصلا وهما حصلت القدرة في جزء منها وعلى هذا صاحب الترتيب  
 اذا ذكر فائدة لانه ظهر انه أدى الوقتية قبل وقتها فكان ينبغي أن يجب قضاء الكل الا أنه سقط للهرج لان  
 النسيان مما يكثر وجوده ولا حرج في حق هذه الصلاة وعلى هذا المصلي اذا سقطت الجائز عن يده عن برء لان  
 الغسل واجب على القادر وان سقط عنه للعجز فاذا زال العجز كان ينبغي أن يقضى ما مضى بعد البرء الا أنه  
 سقط للهرج وفي هذه الصلاة لا حرج وأما قاضي الفجر اذا زالت الشمس فهو في هذه الحالة يخرج على وجه آخر  
 وهو أن الواجب في ذمته كامل والمؤدى في هذا الوقت ناقص لورود النبي عن الصلاة في هذه الاوقات والكامل  
 لا يتأدى بالناقص فلا يقع قضاء ولكنه يقع تطوعا لان التطوع فيه جائز فينقلب تطوعا وعلى هذا مصلي  
 الفجر اذا طلعت الشمس لانه وجب عليه الاداء كاملا لان الوقت الناقص قليل لا يتسع للاداء فلا يجب  
 ناقصا بل كاملا في غير الوقت الناقص فاذا أتى به فيه صار ناقصا فلا يتأدى به الكامل بخلاف صلاة العصر  
 لان ثمة الوقت الناقص مما يتسع لاداء الصلاة فيه فيجب ناقصا وقد اداه ناقصا فهو والفرق وأما دخول وقت العصر في  
 صلاة الجمعة في هذه الحالة فيخرج على وجه آخر وهو أن الظهر هو الواجب الاصل في كل يوم عرف وجوبه بالدلائل  
 المطلقة وانما تغييرا الى الركعتين في يوم الجمعة بشرائط مخصوصة عرفناها بالنصوص الخاصة غير معقولة المعنى  
 والوقت من شرائطه ففى لم يوجد في جميع الصلاة لم يكن هذا نظير المخصوص عن الاصل فلم يجز فظهر أن الواجب  
 هو الظهر فعليه اداء الظهر بخلاف الكلام والفقهية والحدث العمدة لان ثمة الفساد لوجود هذه العوارض لانها  
 نواقض الصلاة وقد صادفت جزءا من أجزاء الصلاة فوجب فساد ذلك الجزء غير ان ذلك زيادة تستغني الصلاة عنها  
 فكان وجودها والعدم بمنزلة فاقصر الفساد علم بخلاف ما اذا اعترضت في اثناء الصلاة لانها أوجبت فساد ذلك  
 الجزء الاصل ولا وجود للصلاة بدونه فلا يمكنه البناء بعد ذلك واما الحديث فنقول النبي صلى الله عليه وسلم حكم بهما  
 الصلاة بوجود هذه العوارض تبين انهما كانت صلاة اذا لا وجود للصلاة مع الحديث ومع فقد شرط من شرائطها  
 وقدم بيان ذلك وكذا الصلاة في الاوقات المكرهة مخصوصة عن هذا النص بالنهي عن الصلاة فانها لا تخلو عن  
 النقصان وكذلك صلاة الجمعة مخصوصة عن هذا النص بالدلائل المطلقة المقتضية لوجوب الظهر في كل يوم على  
 ما مر هذا اذا وجد في الصلاة ماء مطلقا فان وجد سور حمار مضى على صلاته لانه مشكوك فيه وشروعه في  
 الصلاة قد صح فلا يقطع بالشك بل يعضى على صلاته فاذا فرغ منها توضأ به وأعاد لانه ان كان مطهرا في نفسه ما جازت  
 صلاته وان كان غير مطهر في نفسه جازت به صلاته فوقع الشك في الجواز فيؤمر بالاعادة احتياطاً وان وجد نبيذ  
 القمر انتقض تيممه عند أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء المطلق عند عدمه عنده وعند أبي يوسف لا ينتقض لانه  
 لا يراه طهورا أصلا وعند محمد يعضى على صلاته ثم يعيدها كما في سور الجار هذا لانه اذا وجد الماء في الصلاة فاما اذا  
 وجد بعد الفراغ من الصلاة فان كان بعد شروجه الوقت فليس عليه إعادة ما صلى بالتيمم بالاخلاف وان كان في

الوقت فكذلك عند عامة العلماء وقال مالك يعيد وجه قوله أن الوقت أقيم مقام الاداء شرعا كافي المستحاضة فكان الوجود في الوقت كالوجود في اثناء الاداء حقيقة ولأن التيمم بدل فاذا قدر على الاصل بطل البطل كالشيخ الثاني اذا فسدى أو أخرج ثم قدر على الصوم والحج بنفسه (ولنا) ان الله تعالى علق جواز التيمم بعدم الماء فاذا صلى حالة العدم فقد أدى الصلاة بطهارة معتبرة شرعا فيحكم بصحتها فلا معنى لوجوب الاعادة وروى أن رجلين أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تيمما من جنابة وصليا وأدركا الماء في الوقت فأعاد أحدهما الصلاة ولم يعد الآخر فقال صلى الله عليه وسلم للذي أعاد أما أنت فقد أتيت أجرك مرتين وقال للآخر أما أنت فقد أجرأتك صلاتك عني أي كفتك جزى وأجرأهم هو زاعبني السكفاية وهذا ينفي وجوب الاعادة وما ذكر من اعتبار الوجود بعد الفراغ من الصلاة بالوجود في الصلاة غير سديد لأنه يخالف للحقيقة من غير ضرورة لا ترى أن الحدث الحقيقي بعد الفراغ من الصلاة لا يجعل كالموجود في خلال الصلاة كذا هذا وأما قوله أنه قدر على الاصل فنعم لكن بعد حصول المقصود بالبطل والقصدرة على الاصل بعد حصول المقصود بالبطل لا تبطل حكم البطل كالمعتدة بالاشهر اذا حاضت بعد انقضاء العدة بالاشهر بخلاف الشيخ الثاني اذا أخرج رجلا بعمله وفدى عن صومه ثم قدر بنفسه لأن جواز الاحجاج والغدية معلق باليأس عن الحج بنفسه والصوم بنفسه فاذا قدر بنفسه ظهر أنه لا يأس فاما جواز التيمم فمعلق بالعجز عن استعمال الماء والعجز كان متحققا عند الصلاة وبوجود الماء بعد ذلك لا يظهر أنه لا عجز فهو الفرق

**فصل** وأما الطهارة الحقيقية وهي الطهارة عن النجس فالكلام فيها في الاصل في ثلاثة مواضع أحدها في بيان أنواع الانجاس والثاني في بيان المقدار الذي يصير المحل به نجسا شرعا والثالث في بيان ما يقع به تطهير النجس (أما) أنواع الانجاس فمنها ما ذكره الكرخي في مختصره أن كل ما يخرج من بدن الانسان مما يجب بخروجه الوضوء أو الغسل فهو نجس من البول والغائط والودي والمذي والمني ودم الحيض والنفاس ولاستحاضة والدم السائل من الجرح والصديد والسقيء مل القمل لأن الواجب بخروج ذلك مسمى بالتطهير قال الله تعالى في آخر آية الوضوء ولكن يديا يطهركم وقال في الغسل من الجنابة وان كنتم جنبا فاطهروا وقال في الغسل من الحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والطباع السامة تستحب من هذه الاشياء والتعريم لا الاحتزام دليل النجاسة ولأن معنى النجاسة موجود في ذلك كله اذا نجس اسم المستقدر وكل ذلك مما تستقدره الطباع السلبية لاستحالة الى خبث وتتنجس ولا خلاف في هذه الجملة الا في المني فان الشافعي زعم أنه طاهر (واحتج) بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فركاه وهو يصلي فيه والوارء والاحمال أي في حال صلته ولو كان نجسا لما صح شروعه في الصلاة معه فينبغي أن يعيد ولا ينقل اليها الاعادة وعن ابن عباس رضي الله عنه انه قال المني كالمخاط فاطمه عنك ولو بالاذخر شبهه بالمخاط والمخاط ليس بنجس كذا المني وبه تبين أن الأمر باماطته لا بالنجاسة بل لقذارته ولأنه أصل الا دعى المكرم فيستحيل أن يكون نجسا (ولنا) ما روى أن عمار بن ياسر رضي الله عنه كان يغسل ثوبه من النجاسة فر عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما صنعت يا عمار فاخبره بذلك فقال صلى الله عليه وسلم ما تخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركبتك الاسواء انما يغسل الثوب من خمس بول وغائط وفي ممني ودم اخبر ان الثوب يغسل من هذه الجملة لا محالة وما يغسل الثوب منه لا محالة يكون نجسا فدل أن المني نجس وروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لها اذا رأيت المني في ثوبك فان كان رطبا فاغسله وان كان يابسا فتيه ومطلق الأمر محمول على الوجوب ولا يجب الا اذا كان نجسا ولأن الواجب بخروجه أغلظ الطهارتين وهي الاغتسال والطهارة لا تكون الا عن نجاسة وغلظ الطهارة يدل على غلظ النجاسة كدم الحيض والنفاس ولأنه يعجز عذاب النجس فينجس

بمجاورته وان لم يكن نجسا بنفسه وكونه أصل الآدمي لا يفتي أن يكون نجسا كالعلقة والمضغة وما روى من الحديث يجعل أنه كان قليلا ولا عموم له لأنه حكاية حال أو تحمله على ما قلنا توفيقا بين الدلائل وتبنيه ابن عباس رضي الله عنهما إياه بالمخاط يجعل أنه كان في الصورة لا في الحكم لتصوره بصورة الخطأ والأمر بالمأطاة بالأذخر لا يفتي الأمر بالازالة بالماء فيجعل أنه أمر بتقديم الأماطة كيلا تنتشر النجاسة في الثوب فينفسر غسله (وأما) الدم الذي يكون على رأس الجرح والتي إذا كان أقل من ملء القم فقد روى عن أبي يوسف أنه ليس بنجس وهو قياس ما ذكره الكرخي لأنه لا يجب بخروجه الوضوء وعند محمد بن نجس هو يقول أنه جزء من الدم المسفوح والدم المسفوح نجس بجميع أجزائه وأبو يوسف يقول أنه ليس بمسفوح بنفسه والنجس هو الدم المسفوح لقوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس والرجس هو النجس فظاهر الآية يقتضي أن لا يحرم سواها فيقتضي أن لا نجس سواها اذ لو كان لكان محرما اذ النجس محرم وهذا خلاف ظاهر الآية ووجه آخر من الاستدلال بظاهر الآية أنه يفتي حرمة غير المذكور وأثبت حرمة المذكور وعلى التحريم بأنه رجس أي نجس ولو كان غير المذكور نجسا لكان محرما لوجوده على التحريم وهذا خلاف النص لأنه يقتضي أن لا يحرم سوى المذكور فيه ودم البق والبراغيث ليس بنجس عندنا حتى لو وقع في الماء القليل لا ينجسه ولو أصاب الثوب أكثر من قدر الدرهم لا يمنع جواز الصلاة وقال الشافعي هو نجس لكنه معفو عنه في الثوب للضرورة (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم من غير فصل بين السائل وغيره والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) قوله تعالى قل لا أجد فيها أوتى إلى محرما الآية والاستدلال بهما من الوجهين اللذين ذكرناهما ولأن صيانة الثياب والأواني عنها امتنعذة فلأعطى لها حكم النجاسة لوقع الناس في الحرج وأنه منى شرعا بالنص وبمذنبين الدليلين بين أن المراد من المطلق المقيد وهو الدم المسفوح ودم الأوزاغ نجس لأنه سائل وكذا الدماء السائلة من سائر الحيوانات لما قلنا بل أولى لأنه لما كان نجسا من الآدمي المكرم فمن غيره أولى (وأما) دم السمك فقد روى عن أبي يوسف أنه نجس وبه أخذ الشافعي اعتبارا بسائر الدماء وعند أبي حنيفة ومحمد طاهرا لا جماع الأمة على إباحة تناوله مع دمه ولو كان نجسا لما أبج ولأنه ليس بدم حقيقة بل هو ماء تلون بلون الدم لأن الدموى لا يعيش في الماء والدم الذي يبقى في العروق واللحم بعد الذبح طاهر لأنه ليس بمسفوح ولهذا حل تناوله مع اللحم وروى عن أبي يوسف أنه معفو في الأكل غير معفو في الثياب لتعذر الاحتراز عنه في الأكل وإمكانه في الثوب (ومنها) ما يخرج من أبدان سائر الحيوانات من البهائم من الإبول والأرواث على الاتفاق والاختلاف (أما) الإبول فلا خلاف في أن بول كل ما يؤكل لحمه نجس واختلف في بول ما يؤكل لحمه قال أبو حنيفة وأبو يوسف نجس وقال محمد طاهر حتى لو وقع في الماء القليل لا يفسده ويتوضأ منه ما لم يغلب عليه (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أباح للعربيين شرب إبول ابل الصدقة وألبانها مع قوله صلى الله عليه وسلم إن الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وقوله ليس في الرجس شفاء فثبت أنه طاهر (ولهما) حديث عمار أنما يغسل الثوب من خمس وذكر من جملتها البول مطلقا من غير فصل وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال استترهوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه من غير فصل وقوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث ومعلوم أن الطباع السليمة تستحبها وتحريم الشيء لا لاحترامه وكرامته تعجيس له شرعا ولأن معنى النجاسة فيه موجود وهو الاستنقار للطبيعي لاستنقائه إلى فساد وهي الرائحة المتنتنة فصار كروثه وكبول ما يؤكل لحمه وأما الحديث فقد ذكر قتادة أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بشرب ألبانها دون إبولها فلا يصح التعلق به على أنه يجعل أن النبي صلى الله عليه وسلم عرف بطريق الوحي شفاءهم فيه والاستشفاء بالحرام جائز عند التيقن لحصول الشفاء فيه كتناول الميتة عند المخمصة والخمر عند العطش وإساعة اللقمة وأغلا إباحة الاستيقن حصول الشفاء به ثم عند أبي يوسف إباحة شربه للتداوي لحديث

العرنيين وعند أبي حنيفة لا يباح لأن الاستشفاء بالجرام الذي لا يتيقن حصول الشفاء به حرام وكذا إذا لم يعقل فيه الشفاء ولا شفاء فيه عند الأطباء والحديث محمول على أنه صلى الله عليه وسلم عرف شفاء أولئك فيه على الخصوص والله أعلم (وأما) الأرواث فكلها نجسة عند عامة العلماء وقال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر وهو قول مالك (واحتج) بما روي أن الشبان من الصحابة في منازلهم وفي السفر كانوا يترامون بالجلية وهي البعرة اليابسة ولو كانت نجسة لما مسوها وعلل مالك بأنه وقود أهل المدينة يستعملونه استعمال الحطب (ولنا) ما روي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه أن يحار الاستنجاء فأتى بجعرين وروثه فأخذ الجعرين ورمى الروث وقال إنها ركس أي نجس ولأن معنى النجاسة موجود فيها وهو الاستقذار في الطباع السليمة لاستحالتها إلى تن وخبث رائحة مع إمكان التعرض عنه فكانت نجسة (ومنها) نزع بعض الطيور من الدجاج والبط وجملة الكلام فيه أن الطيور نوعان نوع لا يذرق في الهواء ونوع يذرق في الهواء (أما) ما لا يذرق في الهواء كاللجج والبط فخرؤهما نجس لوجود معنى النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا للغير إلى تن وفساد رائحة فاشبه العذرة وفي الأوز عن أبي حنيفة وأبي ثور روي أبو يوسف عنه أنه ليس بنجس وروي الحسن عنه أنه نجس (وما) يذرق في الهواء نوعان أيضا ما يؤكل لحمه كالجمام والعصفور والعقرب ونحوهما وخرؤهما طاهر عندنا وعند الشافعي نجس وجه قوله أن الطبع قد أحاله إلى فساد فوجد معنى النجاسة فاشبه الروث والعذرة (ولنا) إجماع الأمة فأنهم اعتادوا اقتناء الحمامات في المسجد الحرام والمسجد الجامعة مع علمهم أنها تذرق فيها ولو كان نجسا لما فعلوا ذلك مع الأمر بتطهير المسجد وهو قوله تعالى إن طهرنا بيتي للطائفين وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن حمامة ذرقت عليه فضحه وصلى وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل ذلك في العصفور وبه تبين أن مجرد أحالة الطبع لا يكفي للنجاسة ما لم يكن لتسهيل تن وخبث رائحة تستغيبه الطباع السليمة وذلك من عدم ههنا على أنا أن سلمنا ذلك لكان التعرض عنه غير ممكن لأنها تذرق في الهواء فلا يمكن صيانة الثياب والأواني عنه فسقط اعتباره للضرورة كعدم البق والبراغيث وحكي مالك في هذه المسئلة الإجماع على الطهارة ومثله لا يكذب فلتن لم يثبت الإجماع من حيث القول يثبت من حيث الفعل وهو ما بينا وما لا يؤكل لحمه كالعقرب والباري والحدأة واشباه ذلك خرؤها طاهر عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بن نجس نجاسة غليظة وجه قوله أنه وجد معنى النجاسة فيه لأحالة الطبع إياه إلى خبث وتن رائحة فاشبه غير الماء كقول من البهائم ولا ضرورة إلى إسقاط اعتبار نجاسته لعدم المخالطة لأنها تسكن المروج والمفاوز بخلاف الحمام ونحوه (ولهما) أن الضرورة متحققة لأنها تذرق في الهواء فيتعذر صيانة الثياب والأواني عنها وكذا المخالطة ثابتة بخلاف الدجاج والبط لأنهم لا يذرقان في الهواء فكانت الصيانة ممكنة ونزع الفارة نجس لاستحالتها إلى خبث وتن رائحة واختلافوا في الثوب الذي أصابه بولها حكى عن بعض مشايخ نلخ أنه قال لو ابتليت به لغسلته فقبل له من لم يغسله وصلى فيه فقال لا أمره بالاعادة وبول الخفا فبش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثياب والأواني عنه لأنها تبول في الهواء وهي فارة طيارة فلهذا تبول (ومنها) الميتة التي لها دم سائل وجملة الكلام في الميتات أنها نوعان أحدهما ما ليس له دم سائل والثاني ما له دم سائل (أما) الذي ليس له دم سائل فالذبابة والعقرب والزنبور والسرطان ونحوها وأنه ليس بنجس عندنا وعند الشافعي نجس إلا الذباب والزنبور فله فيهما قولان (واحتج) بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا للاحترام دليل النجاسة (ولنا) ما روي عن سلمان الفارسي رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال موت كل حيوان ليس له نفس سائلة في الماء لا يفسد وهذا نص في الباب وروي أبو سعيد الخدري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه ثم اتقلوه فان في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء وهو يقدم الداء على الدواء ولا شأن أن

الذباب مع ضعف بنيته إذا مقل في الطعام الحار يموت ولو اوجب التجسس لكان الامر بالمقل أمرا بإفساد المال واضاعته مع نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن اضاعه المال وأنه متناقض وحاشا أن يتناقض كلامه ولا نألو حكما بنجاستهم الواقع للناس في الحرج لأنه ينفذ رصون الاواني عنها فاشبه موت الدودة المتولدة عن الخلل فيه وبه تبيّن أن النص لم يتناول محل الضرورة والحرج مع ما أن السمل والجراذيم مخصوصان عن النص اذ هما ميتتان بنص النبي صلى الله عليه وسلم والمخضص انعدام الدم المسفوح والدم المسفوح ههنا منعدم (وأما) الذي له دم سائل فلا خلاف في الاجزاء التي فيها دم من اللحم والشحم والجلد ونحوها أنها نجسة لا احتباس الدم النجس فيها وهو الدم المسفوح (وأما) الاجزاء التي لادم فيها فان كانت صلبة كالقرن والعظم والسن والحافر والخف والظلف والشعر والصوف والعصب والانفحة الصلبة فليست بنجسة عند أصحابنا وقال الشافعي الميتات كلها نجسة لظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والحرمة لا الاحترام دليل النجاسة ولاصحابنا طريقان أحدهما أن هذه الاشياء ليست بعينة لان الميتة من الحيوان في عرف الشرع اسم لما زالت حياته لا يصنع أحد من العباد أو يصنع غير مشمروع ولا خبيثة في هذه الاشياء فلا تكون ميتة والثاني أن نجاسة الميتات ليست لاعتنائها بل لمافيهامن الدماء السائلة والرطوبات النجسة ولم توجد في هذه الاشياء وعلى هذا ما أبين من الحي من هذه الاجزاء وان كان المبان جزأ فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والفقر ونحوها فهو على الاختلاف وأما الانفحة المائعة واللبن فطاهران عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد نجسان (لهما) أن اللبن وان كان طاهرا في نفسه لكنه صار نجسا بالمجاورة النجس ولا في حنيفة قوله تعالى وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونهم امن بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين وصف اللبن مطلقا بالخلوص والسبوغ مع خروجه من بين فرث ودم وذا آية الطهارة وكذا الآية خرجت مخرج الامتنان والمنة في موضع النعسة تدل على الطهارة وبه تبين أنه لم يحتاط له النجس اذ لا خلوص مع النجاسة ثم ما ذكرنا من الحكم في اجزاء الميتة التي لادم فيها من غير الادى والخنزير فاما حكمها فيها فاما الادى فمن أصحابنا فيسهل وايشان في رواية نجسة لا يجوز بيعها والصلاة معها اذا كان أكثر من قدر الدرهم وزنا أو عرضا على حسب ما يلحق به ولو وقع في الماء القليل يفسده وفي رواية طاهر وهي الصحيحة لأنه لادم فيها والنجس هو الدم ولأنه يستحيل أن تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادى المكرم الا أنه لا يجوز بيعها ويجرم الاتفاع بها احتراماً للادى كما اذا طعن سن الادى مع الحنطة أو عظمه لا يساح تناول الخبز المتخذ من دقيقتها لا يكون نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من اجزاء الادى كذا هذا (وأما) الخنزير فقدر روى عن أبي حنيفة أنه نجس العين لان الله تعالى وصفه بكونه نجسا في حرم استعمال شعره وسائر اجزائه الا أنه رخص في شعرة الخرازين للضرورة وروى عن أبي يوسف في غير رواية الاصول أنه ذكره ذلك أيضا نصا ولا يجوز بيعها في الزوايات كلها ولو وقع شعره في الماء القليل روى عن أبي يوسف أنه نجس الماء وعن محمد أنه لا نجس ما لم يقط على الماء كشعر غيره وروى عن أصحابنا في غير رواية الاصول أن هذه الاجزاء منه طاهرة لانعدام الدم فيها والصحيح أنها نجسة لان نجاسة الخنزير ليست لمافيه من الدم والرطوبة بل لعينه (وأما) الكلب فالكلام فيه بناء على أنه نجس العين أم لا وقد اختلف مشايخنا فيه فمن قال أنه نجس العين فقد اختلف به بالخنازير فكان حكمه حكم الخنزير ومن قال انه ليس بنجس العين فقد جعله مثل سائر الحيوانات سوى الخنزير وهذا هو الصحيح لما نذكر (ومنها) سؤر الكلب والخنزير عند طامة العلماء وجملة الكلام في الاسا رأينا أربعة أنواع طاهر متفق على طهارته من غير كراهة ونوع مختلف في طهارته ونجاسته ونوع مكره ونوع مشكوك فيه (أما) السؤر الطاهر المتفق على طهارته فسؤر الادى بكل حال مسلما كان أو مشركا صغيرا أو كبيرا ذكرا أو أنثى طاهرا أو نجسا حائضا أو جنبا الا في حال شرب الخمر لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أتى بعس من لبن فشرب بعضه ونأول الباقي اهرابيا كان على



عنه فشرب ثم ناوله أبا بكر فشرب وروى أن عائشة رضی الله عنها شربت من اناء في حال حيضها فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على موضع فحاجبها فشرب ولان سؤره متعلب من لجه ولجه طاهر فكان سؤره طاهرا الا في حال شرب الخمر لنجاسة فيه وقيل هذا اذا شرب الماء من ساعته فاما اذا شرب الماء بعد ساعة معتبرة ابتلع رزاقه فيها ثلاث مرات يكون طاهرا عند أبي حنيفة خلافا لهما بناء على مسئلتين احدهما ازالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن بما سوى الماء من المائعات الطاهرة والثانية ازالة النجاسة الحقيقية بالغسل في الاواني ثلاث مرات وأبو يوسف مع أبي حنيفة في المسئلة الاولى ومع محمد في المسئلة الثانية لكن اتفق جوامعنا في هذه المسئلة لاصلين مختلفين أحدهما أن الصب شرط عند أبي يوسف ولم يوجد والثاني أن ما سوى الماء من المائعات ليس بطهور عند محمد وبعض أصحاب الظواهر كرهوا سؤره المشرقة لظاهر ر قوله تعالى انما المشركون نجس وعندنا هو محمول على نجاسة خبيث الاعتقاد بدليل ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أنزل وفد قتيق في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عندهم نجسا لما فعل مع أمره بتهطير المسجد واخباره عن انزاه المسجد من النجاسة مع طهارتها وكذا سؤره ما يؤكل لجه من الانعام والطيور والابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لان سؤره متولد من لجه ولجه طاهر وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ بسؤره بعرا وشاة الا انه يكره سؤره الابل الجلالة والبقرة الجلالة والدجاجة المخلاة لاحتمال نجاسة فيها ومنقارها لانها تأكل النجاسة حتى لو كانت محبوسة لا يكره (وصفة) الدجاجة المحبوسة أن لا يصل منقارها الى ماتحت قدميه فان كان يصل فهي مخلاة لأن احتمال بحث النجاسة قائم وأما سؤره الفرس فعلى قول أبي يوسف ومحمد طاهر لطهارة لجه وعن أبي حنيفة ر وايتان كفي لجه في رواية الحسن نجس كاحمه وفي ظاهر الرواية طاهر كاحمه وهي رواية أبي يوسف عنه وهو الصحيح لأن كراهة لجه لالنجاسة بل لتقليل ارباب العدو وآلة السكر والفر وذلك منعدم في السؤره والله أعلم (وأما) السؤره المختلف في طهارته ونجاسته فهو سؤره الخنزير والكلب وسائر سباع الوحش فانه نجس عند عامة العلماء وقال مالك طاهر وقال الشافعي سؤره السباع كلها طاهر سوى الكلب والخنزير (وأما) الكلام مع مالك فهو يحتاج بظاهر قوله تعالى وهو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا لأباح الانتفاع بالاشياء كلها ولا يباح الانتفاع الا بالطاهر الا أنه حرم كل بعض الحيوانات وحرمة الاكل لا تدل على النجاسة كالأدعي وكذا الذباب والعقرب والزنبور ونحوها طاهرة ولا يباح أكلها الا أنه يجب غسل الاناء من ولوغ الكلب مع طهارته تعبدا ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا واغ الكلب في اناء أحدكم فاغسلوه ثلاثا وفي رواية خمسا وفي رواية سبعا والامر بالغسل لم يكن تعبدا اذ لا قربة تحصل بغسل الاواني الا ترى أنه لو لم يقصد صب الماء فيه في المستقبل لا يلزمه الغسل فعلم أنه لنجاسته ولان سؤره هذه الحيوانات متعلب من لحومها ولحومها نجسة ويمكن التحرز عن سؤرها وصيانة الاواني عنها فيكون نجسا ضرورة (وأما) الكلام مع الشافعي فهو يحتاج بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل فقيل أنتوضأ بما أفضلت الخمر فقال نعم وبما أفضلت السباع كلها وعن جابر بن عبد الله أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن المياه التي بين مكة والمدينة وما يرد لها من السباع فقال صلى الله عليه وسلم لها ما جلت في بطونها وما بقي فهو لنا شراب وطهور وهذا نص (ولنا) ما روى عن عمر وعمر بن العاص أنهم ما وردا حوضا فقال عمرو بن العاص لصاحب الحوض اترد السباع حوضكم فقال عمر رضي الله عنه يا صاحب الحوض لا تخبرنا ولو لم ينجس الماء القليل بشر به امنتم لم يكن للسؤال ولا للثمن معنى ولان هذا حيوان غير مأكول اللحم ويمكن صون الاواني عنها ويختلط بشر به العام بالماء ولعابها نجس لتعلبه من لجهها وهو نجس فكان سؤرها نجسا كسؤره الكلب والخنزير بخلاف الهرة لأن صيانة الاواني منها غير ممكن وتأويل الحديثين انه كان قبل تحريم لحم السباع أو السؤال وقع عن المياه الكثيرة وبه نقول ان مثلها لا ينجس (وأما) السؤره المذكورة فهو سؤره سباع الطير كالبازي والصقر والحدأة ونحوها

استحسانا والقياس ان يكون نجسا اعتبارا بلحمة كسور سباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب  
 بمقارها وهو عظم جاف فلم يختلط لعابها بسورها بخلاف سوار سباع الوحش ولان صيانة الاواني عنها  
 متعذرة لانها تنفض من الهواء فتشرب بخلاف سباع الوحش الا انه يكره لان الغالب انها تتناول الجيف  
 والميتات فكان مقارها في معنى مقار الدجاجة المخلاة ( وكذا ) سوار سوا كن البيوت كالفأرة والحبة  
 والوزغة والعقرب ونحوها ( وكذا ) سوار الهرة في رواية الجامع الصغير ذكر في كتاب الصلاة أحب الى  
 ان يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة وعن أبي يوسف والشافعي لا يكره ( واحتجا ) بما روي ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم كان يصغى لها الا انه فتنشرب منه ثم يشرب ويتوضأ به ( ولا ي ) حنيفة ما روى أبو هريرة رضي  
 الله عنه موقوفا عليه ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الهرة سبع وهذا بيان حكمها وقال النبي  
 صلى الله عليه وسلم يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلاثا ومن ولوغ الهرة مرة والمعنى في كراهته من وجهين  
 أحدهما ما ذكره الطحاوي وهو ان الهرة نجاسة لئلا يمسها الكلب سقطت نجاسة سوارها لضرورة الطواف  
 فبقيت الكراهة لا مكان التحرز في الجملته والثاني ما ذكره الكرخي وهو انهم ليست بنجاسة لان النبي صلى الله عليه  
 وسلم نفي عنها النجاسة بقوله الهرة ليست بنجاسة ولكن الكراهة لتوهم أخذها الفأرة فصار معها كيد المستيقظ  
 من نومه وما روى من الحديث يحتمل انه كان قبل تحرير السباع ثم نسخ على مذهب الطحاوي ويحتمل ان  
 النبي صلى الله عليه وسلم علم من طريق الوحي ان تلك الهرة لم يكن على ذهاب نجاسة على مذهب الكرخي أو يحتمل  
 فعله صلى الله عليه وسلم على بيان الجواز وعلى هذا تناول بقية طعاما كفته وتركها للوحش القدر ان ذلك محمول  
 على تعليم الجواز ولولا قلت الفأرة ثم شرب الماء قال أبو حنيفة ان شربه على الفور نجس الماء وان مكثت ثم  
 شربت لا ينجس وقال أبو يوسف ومحمد ينجس بناء على ما ذكرنا من الاصلين في سوار شارب الخمر والله اعلم ( وأما )  
 السوار المشكوك فيه فهو سوار الجار والبغل في جواب ظاهر الرواية وروى الكرخي عن أصحابنا ان سوارهما  
 نجس وقال الشافعي ظاهر وجه قوله ان عرفه طاهر لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يركب الجار معرويا  
 والحر حر الحجاز قلما يسلم الثوب من عرقه وكان يصلي فيه فاذا كان العرق طاهرا فالسوار أولى وجه رواية  
 الكرخي ان الاصل في سواره النجاسة لان سواره لا يخلو عن لعابه ولعابه متعلق من لحمه ولحمه نجس فلو سقط  
 اعتبار نجاسته انما يسقط لضرورة المخالطة والضرورة متعارضة لانه ليس في المخالطة كالهرة ولا في المجاورة  
 كالكلب فوق الشئ في سقوط حكم الأصل فلا يسقط بالشئ وجه ظاهر الرواية ان الآثار تعارضت في طهارة  
 سواره ونجاسته عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يقول الجار يعتلف القث والتبن فسواره طاهر وعن ابن عمر  
 رضي الله عنهما انه كان يقول انه رجس وكذا تعارضت الأخبار في كل لحمه ولبنه روى في بعضها النهي وفي بعضها  
 الاطلاق وكذا اعتبار عرقه يوجب طهارة سواره واعتبار لحمه ولبنه يوجب نجاسته وكذا تحقق أصل الضرورة  
 لدورانه في ضمن الدار وشربه في الاناء يوجب طهارته وتفاعدها عن ضرورة الهرة باعتبار انه لا يعلو العرف ولا  
 يدخل المضائق يوجب نجاسته والتوقف في الحكم عند تعارض الأدلة واجب فلذلك كان مشكوكا فيه فأوجبنا الجمع  
 بين التيمم وبين التوضؤ به احتياط لان التوضؤ به لو جاز لا يضر التيمم ولو لم يجز التوضؤ به جازت صلاته بالتيمم  
 فلا يحصل الجواز بيقين الا بالجمع بينهما وإيهما قدم جاز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجوز حتى يقدم الوضوء  
 على التيمم ليصير عادما للماء والصحيح قول أصحابنا الثلاثة لما ذكرنا انه ان كان طاهرا فقد توضأ به قدم أو آخر  
 وان كان نجسا ففرضه التيمم وقد أتى به فان قيل في هذا ترك الاحتياط من وجه آخر لان على تقدير كونه  
 نجسا تمتنع به أعضاء وثيابه فالجواب ان الحديث كان ثابتا بيقين فلا تحصل الطهارة بالشئ والعضو والثوب  
 كل واحد منهما كان طاهرا بيقين فلا ينجس بالشئ وقال بعضهم الشئ في ظهوره ثم من مشايخنا من حصل  
 هذا الجواب في سوار الأثان وقال في سوار الفحل انه نجس لانه يشم البول فتنجس شفتاه وهذا غير حسنة لانه

أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت ومن مشايخنا من جعل الأسار خمسة أقسام أربعة منها ما ذكرنا وجعل الخامس منها السور النجس المنفق على نجاسته وهو سور الخنزير وليس كذلك لأن في الخنزير خلاف مالك كما في الكلب فانحصرت القسمة على أربعة (ومنها) الخمر والسكر أما الخمر فلأن الله تعالى سهاه رجسا في آية تحريم الخمر فقال رجس من عمل الشيطان والرجس هو النجس ولأن كل واحد منهما حرام والحرم لا الاحترام داليل النجاسة (ومنها) غسالة النجاسة الحقيقية وجملة الكلام أن غسالة النجاسة نوعان غسالة النجاسة الحقيقية وغسالة النجاسة الحكيمة وهي الحدث أما غسالة النجاسة الحقيقية وهي ما إذا غسلت النجاسة الحقيقية ثلاث مرات فالمياه الثلاث نجسة لأن النجاسة انتقلت إليها إذا لم يتناول كل ماء عن نجاسة فوجب تنجيسها وحكم المياه الثلاث في حق المنع من جواز التوضؤ بها والمنع من جواز الصلاة بالثوب الذي أصابته سواء لا يختلف وأما في حق تطهير المحل الذي أصابته فيختلف حكمها حتى قال مشايخنا أن الماء الأول إذا أصاب ثوبا لا يطهر إلا بالعصر والغسل مرتين بعد العصر والماء الثاني يطهر بالغسل مرة بعد العصر والماء الثالث يطهر بالعصر لا غير لأن حكم كل ماء حين كان في الثوب الأول كان هكذا فكذا في الثوب الذي أصابه واعتبروا بذلك بالدلو المزوج من البئر النجسة إذا صب في بئر طاهرة أن الثانية تطهر بما تطهر به الأولى كذا هذا وهل يجوز الانتفاع بالغسالة فيما سوى الشرب والتطهير من بل الطين وسقي الدواب ونحو ذلك فإن كان قد تغير طعمها أو لونها أو ريحها لا يجوز الانتفاع لأنه لما تغير دل أن النجس غالب فالتحق بالبول وإن لم يتغير شيء من ذلك يجوز لأنه لما لم يتغير دل أن النجس لم يغلب على الطاهر والانتفاع بما ليس بنجس العين مباح في الجملة وعلى هذا إذا وقعت القارة في السمن فانت فيه أنه إن كان جامدا تاقى القارة وما حولها ويؤكل الباقي وإن كان ذائبا لا يؤكل ولكن يستصح به ويدبغ به الجلد ويجوز بيعه وينبغي للبائع أن يبين عيبه فإن لم يبين رباعه ثم علم به المشتري فهو بالخيار إن شاء رده وإن شاء رضى به وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز بيعه ولا الانتفاع به (واحتج) بما روى عن أبي موسى الأشعري رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال إن كان جامدا فاقطعها وما حولها وكلا الباقي وإن كان ذائبا فارقعه ولو جاز الانتفاع به لما أمر باراقته ولا نهى بنجس فلا يجوز الانتفاع به ولا بيعه كالخنزير (ولنا) ما روى ابن عمر رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن فأرة ماتت في سمن فقال تاقى القارة وما حولها ويؤكل الباقي ف قيل يا رسول الله أ رأيت لو كان السمن ذائبا فقال لا تأكلوا ولكن انتفعوا به وهذا نص في الباب ولا نهى في الجامد لا تجاوز إلا ما حولها وفي الذائب تجاوز الكل فصار الكل نجسا وأكل النجس لا يجوز فأما الانتفاع بما ليس بنجس العين فباح كالثوب النجس وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالقاء ما حولها في الجامد وإراقة الذائب في حديث أبي موسى لبيان حرمة الأكل لأن معظم الانتفاع بالسمن هو الأكل والحد الفاصل بين الجامد والذائب أنه إن كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوى من ساعته فهو جامد وإن كان يستوى من ساعته فهو ذائب وإذا دبغ به الجلد يؤمر بالغسل ثم إن كان يعصر بالعصر يغسل ويعصر ثلاث مرات وإن كان لا يعصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يغسل ثلاث مرات ويجفف في كل مرة وعلى هذا مسائل نذكرها في موضعها إن شاء الله تعالى (وأما) غسالة النجاسة الحكيمة وهي الماء المستعمل فالكلام في الماء المستعمل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في صفته أنه طاهر أم نجس والثاني في أنه في أي حال يصير مستعملا والثالث في أنه بأي سبب يصير مستعملا (أما) الأول فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يجوز التوضؤ به ولم يذكر أنه طاهر أم نجس وروى محمد عن أبي حنيفة أنه طاهر غير طهور وبه أخذ الشافعي وهو أظهر أقوال الشافعي وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنه نجس غير أن الحسن روى عنه أنه نجس نجاسة غليظة يقدر فيه بالدرهم وبه أخذ أبو يوسف وروى عنه أنه نجس نجاسة خفيفة يقدر فيه بالكثير الفاحش وبه أخذ وقال زفران كان المستعمل متوضئا فالماء المستعمل طاهر وطهور وإن كان محمدا فهو طاهر غير طهور وهو أحد أقوال الشافعي وفي

قول له انه طاهر وطهور بكل حال وهو قول مالك ثم مشايخ بلخ حققوا الخلاف فقالوا الماء المستعمل نجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد طاهر غير طهور ومشايخ العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير طهور وعند أصحابنا حتى روى عن القاضي أبي حازم العراقي انه كان يقول انا أرجو أن لا تثبت رواية نجاسة الماء المستعمل عن أبي حنيفة وهو اختيار المحققين من مشايخنا بما وراء النهر وجه قول من قال انه طهور وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه ولم يوجد التغير بعد الاستعمال ولان هذا ماء طاهر لا في عضو طاهر فلا يصير نجسا كالماء الطاهر اذا غسل به ثوب طاهر والدليل على انه لا في محل طاهر ان اعضاء المحدث طاهرة حقيقة وحكما اما الحقيقة فلا نعدام النجاسة الحقيقية حسا ومشاهدة واما الحكم فلما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمر في بعض سكك المدينة فاستقبله حذيفة بن اليمان فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يصافحه فامتنع وقال اني جنب يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان المؤمن لا ينجس وروى انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضي الله عنها انا وليتي الخمر فقالت اني حائض فقال ليست حيضت في يدك ولهذا جاز صلاة حامل المحدث والجنب وحامل النجاسة لا تجوز صلاته وكذلك عرقه طاهر وسوره طاهر واذا كانت اعضاء المحدث طاهرة كان الماء الذي لا قاطا طاهر ضرورة لان الطاهر لا يتغير عما كان عليه الا بانتقال شيء من النجاسة اليه ولا نجاسة في المحل على ما مر فلا يتصور الانتقال فبقي طاهرا وهذا يحتاج محمد لا ثبات الطهارة الا انه لا يجوز التوضؤ به لا نابعدا نأيا استعمال الماء عند القيام الى الصلاة شرعا غير معقول التطهير لان تطهير الطاهر محل والشرع ورد باستعمال الماء المطلق وهو الذي لا يقوم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة وقد قام بالماء المستعمل أحدهذين المعنيين اما على قول محمد فلا نه أقيم به قرينة اذا توضأ به لاداء الصلاة لان الماء انما يصير مستعملا بقصد التقرب عنده وقد ثبت بالا حادith ان الوضوء سبب لازالة الاتام عن المتوضئ للصلاة فينقل ذلك الى الماء فيتمكن فيه نوع خبث كالسائل الذي تصدق به ولهذا سميت الصدقة غسالة الناس واما على قول زفر فلا نه قام به معنى مانع من جواز الصلاة وهو الحدث لان الماء عنده انما يصير مستعملا بازالة الحدث وقد انتقل الحدث من البدن الى الماء ثم الخبث والحدث وان كانا من صفات المحل والصفات لا تحقل الانتقال لكن الحق ذلك بالعين النجسة القائمة بالمحل حكما والاعيان الحقيقية قابلة للانتقال فكذا ما هو ملحق بها شرعا واذا قام هذا الماء أحد هذين المعنيين لا يكون في معنى الماء المطلق فيقتصر الحكم عليه على الاصل المعهود ان ما لا يعقل من الاحكام يقتصر على المنصوص عليه ولا يتعدى الى غيره الا اذا كان في معناه من كل وجه ولم يوجد وجه رواية النجاسة ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنباته حرم الاغتسال في الماء القليل لا جماعنا على ان الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلو لان القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن انتهى معنى لان القاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما نجس الطاهر غرام فكان هذا نهيا عن نجس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضى التجسس به ولا يقال انه يحقل انه نهى لمافيه من اخراج الماء من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لاننا نقول الماء القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن ونحو ذلك فاما اذا كان مغلوبا فلا وهما الماء المستعمل ما يلاقى البدن ولا شئ ان ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاته النجس الطاهر فتوجب نجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لا اختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة السائل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال انه يحقل انه نهى لان اعضاء الخبث لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب نجس الماء القليل لاننا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف الى الاغتسال المسنون لأنه هو المتعارف فيما بين المسلمين والمسنون منه هو ازالة النجاسة الحقيقية عن البدن قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استيفيد بالتهى عن البول فيه

فوجب حل النهي عن الاغتسال فيه على ما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرح عن الاعادة الخالية عن الافادة  
ولأن هذا مما استخبه الطباع السليمة فكان محزوماً قوله تعالى ويحرم عليهم الخبائث والحرمة لا للاحترام  
لدليل النجاسة ولأن الامة اجتمعت على ان من كان في السفر ومعه ماء يكفيه لوضوئه وهو بحال يخاف على نفسه  
العطش يباح له التيمم ولو بقي الماء طاهراً بعد الاستعمال لما يبيح لأنه يمكنه ان يتوضأ يأخذ الغسالة في اناء نظيف  
ويمسكها للشرب والمعنى في المسئلة من وجهين أحدهما في المحدث خاصة والثاني بعم القهصلين اما الأول فلأن  
المحدث هو خروج شئ نجس من البدن وبه يتنجس بعض البدن حقيقة فيتنجس الباقي تقديره وهذا أمر نأبى الغسل  
والوضوء وسمى تطهيرا وتطهيرا طاهرا لا يعقل فدل تسميتها تطهيرا على النجاسة تقديره ولهذا لا يجوز له أداء الصلاة  
التي هي من باب التظيم ولو لا النجاسة المانعة من التظيم لحازت فثبت ان على اعضاء المحدث نجاسة تقديرية  
فاذا توضأ أثقلت تلك النجاسة الى الماء فيصير الماء نجسا تقديره او حكما والنجس قد يكون حقيقيا وقد يكون  
حكما كالتنجس الثاني ما ذكرنا انه يزيل نجاسة الآثام وخبثها فنزل ذلك منزلة خبث الخمر اذا أصاب الماء فيجسه كذا  
هذا ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته خفيفة اعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه محل الاجتهاد  
فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته غليظة لانها نجاسة حكيمية وانما أغلظ من الحقيقة لانه لا ترى  
انه عني عن القليل من الحقيقة دون الحكيمية بان بقي على جسده لمعة يسيرة وعلى هذا الاصل ينبغي ان التوضؤ  
في المسجد مكره عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا بأس به اذا لم يكن عليه قدر فحمد مر على أصله انه طاهر  
وأبو يوسف مر على أصله انه نجس واما عند أبي حنيفة فعلى رواية النجاسة لا يشكل واما على رواية الطهارة  
فلانه مستقدر طهرا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن الخياط والبلغم ولو اختلط الماء المستعمل بالماء  
القليل قال بعضهم لا يجوز التوضؤ به وان قل وهذا فاسد ما عند محمد فلا نه طاهر لم يغلب على الماء المطلق فلا  
يغيره من صفة الطهورة كاللبن واما عندهما فلان القليل مما لا يمكن التعرض عنه يجعل عفووا ولهذا قال ابن  
عباس رضي الله عنه حين سئل عن القليل منه لا بأس به وسئل الحسن البصري عن القليل فقال ومن يملك نشر  
الماء وهو ما تطاير منه عند الوضوء وانتشر أشار الى تعذر التعرض عن القليل فكان القليل عفووا ولا تعذر في الكثير  
فلا يكون عفووا الكثير عند محمد ما يغلب على الماء المطلق وعندهما ان يتبين مواقع القطرة في الاناء (واما)  
بيان حال الاستعمال وتفسير الماء المستعمل فقال بعض مشايخنا الماء المستعمل ما زایل البدن واستقر في مكان  
وذ كفي الفتاوى ان الماء اذا زال عن البدن لا ينجس ما لم يستقر على الارض أو في الاناء وهذا مذهب سفيان  
الثوري فاما عندنا فادام على العضو الذي استعماله فيه لا يكون مستعملا واذا زایل صار مستعملا وان لم يستقر  
على الارض أو في الاناء فانه ذ كفي الاصل اذا مسح رأسه بما أخذه من لحية لم يجز ما وان لم يستقر على الارض أو  
في الاناء وذ كفي باب المسح على الخفين ان من مسح على خفيه وبقي في كفه بلل فمسح به رأسه لا يجز به وعمل بان  
هذا ما قد مسح به مرة أشار الى صيرورته مستعملا وان لم يستقر على الارض أو في الاناء وقالوا فيه من توضأ وبقي  
على رجله لمعة فغسلها ببلل أخذه من عضو آخر لا يجوز وان لم يوجد الاستقرار على المكان فدل على أن المذهب  
ما قلنا (اما) سفيان فقد استدلل بمسائل زعم انها تدل على صحة ما ذهب اليه (منها) اذا توضأ واغتسل وبقي  
على يده لمعة فاخذ بالبلل منها في الوضوء أو من أي عضو كان في الغسل وغسل الامة يجوز (ومنها) اذا توضأ وبقي  
في كفه بلل فمسح به رأسه يجوز وان زایل العضو الذي استعماله فيه لعدم الاستقرار في مكان (ومنها) اذا مسح  
اعضاه بالثنديل وابتل حتى صار كثيرا فاحشاً وتقاطر الماء على ثوب مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة معه  
ولو أعطى له حكم الاستعمال عند المزايلة لما جازت (ولنا) ان القياس ان يصير الماء مستعملا بنفس الملافة  
لما ذكرنا فيما تقدم أنه وجد سبب صيرورته مستعملا وهو ازالة المحدث أو استعماله على وجه القرية وقد حصل  
ذلك بمجرد الملافة فكان ينبغي ان يؤخذ لكل جزء من العضو جزء من الماء الا ان في ذلك سرجا فالشرع أسقط

اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة أو في عضو واحد حكماً كما في الجنابة ضرورة دفع الخرج فإذا زایل العضو زالت الضرورة فيظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد خرج الجواب عن المسئلة الأولى (واما) المسئلة الثانية فقد ذكر الحالم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعماله في شيء من أعضائه يجوز اما اذا كان استعماله لا يجوز والصحيح أنه يجوز وان استعماله في المفسولات لأن فرض الغسل انما نادى بما جرى على عضوه لا بالبلية الباقية فلم تكن هذه البلية مستعملة بخلاف ما اذا استعماله في المسح على الخف ثم مسح به رأسه حيث لا يجوز لأن فرض المسح يتأدى بالبلية وتفصيل الحالم محمول على هذا وما مسح بالتمديد أو تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجس لكن سقوط اعتبار نجاسته ههنا لكان الضرورة (واما) بيان سبب ضرورة الماء مستعملاً فعند أبي حنيفة وأبي يوسف الماء انما يصير مستعملاً باحد أمرين اما بازالة الحدث أو باقامة القرية وعند محمد لا يصير مستعملاً الا باقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً الا بازالة الحدث وهذا الاختلاف لم ينقل عنهم نصاً لكن مسائلهم تدل عليه والصحيح قول أبي حنيفة وأبي يوسف لما ذكرنا من زوال المانع من الصلاة الى الماء واستصحاب الطبيعة اياه في الفصلين جميعاً اذا عرفنا هذا فنقول ذاتوضاً بنية اقامة القرية نحو الصلاة المعهودة وصلاة الجنابة ودخول المسجد ومس المصحف وقراءة القرآن ونحوها فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً بخلاف لو جرد السببين وهو ازالة الحدث واقامة القرية جميعاً وان لم يكن محدثاً يصير مستعملاً عند أصحابنا الثلاثة لو جرد اقامة القرية لكون الوضوء على الوضوء نو راعى نو روعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لانعدام ازالة الحدث ولو توضأ واغتسل للتردد فان كان محدثاً صار الماء مستعملاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف وزفر والشافعي لو جرد ازالة الحدث وعن محمد لا يصير مستعملاً لعدم اقامة القرية وان لم يكن محدثاً لا يصير مستعملاً بالاتفاق على اختلاف الاصول ولو توضأ بالماء المقيد كماء الورد ونحوه لا يصير مستعملاً لاجتماع لان التوضؤ به غير جائز فلم يوجد ازالة الحدث ولا اقامة القرية وكذا اذا غسل الاشياء الطاهرة من النبات والثمار والوانى والاحجار ونحوها وغسل يده من الطين والوسخ وغسلت المرأة يدها من الحجين أو الجناء ونحو ذلك لا يصير مستعملاً لما قلنا ولو غسل يده للطعام أو من الطعام لقصد اقامة السنة صار الماء مستعملاً لان اقامة السنة قرب بقول النبي صلى الله عليه وسلم الوضوء قبل الطعام ركة وبعده ينقض اللهم ولو توضأ ثلاثاً ثلاثاً ثم زاد على ذلك فان أراد بالزيادة ابتداء الوضوء صار الماء مستعملاً لما قلنا وان أراد الزيادة على الوضوء الاول اختلف المشايخ فيه فقال بعضهم لا يصير مستعملاً لان الزيادة على الثلاث من باب التعدي بالنص وقال بعضهم يصير مستعملاً لان الزيادة في معنى الوضوء على الوضوء فكانت قرينة ولو أدخل جنباً أو حائضاً أو محدثاً يده في الاناء قبل أن يغسلها وليس عليها قذر أو شرب الماء منه فقياس أصل أبي حنيفة وأبي يوسف ان يفسد وفي الاستحسان لا يفسد وجه القياس أن الحدث زال عن يده باذناها في الماء وكذا عن شفته فصار مستعملاً وجه الاستحسان ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم نغتسل من اناء واحد وربما كانت تتنازع فيه الأيدي وزوينا أيضاً عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تشرب من اناء وهي حائض وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب من ذلك الاناء وكان يتبع مواضعهما حباً لها ولا أن التعرض عن اصابة الحدث والجنابة والحيض غير ممكن وبالناس حاجة الى الوضوء والاغتسال والشرب وكل واحد لا يملك الاناء ليغترف الماء من الاناء العظيم ولا كل أحد يملك أن يتخذ آنية على حدة للشرب فيحتاج الى الاغتراف باليد والشرب من كل آنية فلم يسقط اعتبار نجاسة اليد والشفقة لوقع الناس في الخرج حتى لو أدخل رجله فيه يفسد الماء لانعدام الحاجة اليه في الاناء ولو أدخلها في البئر لم يفسد كذا ذكر أبو يوسف في الامالى لانه يحتاج الى ذلك في البئر لطلب الدلو فغسل عفواً ولو أدخل في الاناء أو البئر بعض جسده سوى اليد والرجل أفسده لانه لا حاجة اليه وعلى هذا اصل تخرج مسئلة البئر اذا انغمس الجنب فيها لطلب الدلو لانه لا يغتسل وليس على

بدنه نجاسة حقيقية والجلجلة فيه أن الرجل المنغمس لا يتخلو ما إن يكون طاهراً أو لم يكن بأن كان على بدنه نجاسة  
 حقيقية أو حكمية كالجنابة والحدث وكل وجه على وجهين إما أن ينغمس لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وفي  
 المسئلة حكمان حكم الماء الذي في البئر وحكم الداخل فيها فإن كان طاهراً أو الغمس لطلب الدلو أو للتبرد لا يصير  
 مستعمل بالاجتماع لعدم إزالة الحدث وإقامة القرية وإن انغمس فيها للاغتسال صار الماء مستعملاً عند أصحابنا  
 الثلاثة لوجود إقامة القرية وعند زفر والشافعي لا يصير مستعملاً لعدم إزالة الحدث والرجل طاهر في الوجهين  
 جميعاً وإن لم يكن طاهراً فإن كان على بدنه نجاسة حقيقية وهو جنب أو لا فانغمس في ثلاثة آبار أو أكثر من  
 ذلك لا يخرج من الأولى والثانية طاهراً بالاجتماع ويخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والمياه الثلاثة  
 نجسة لكن نجاستها على التفاوت على ما ذكرنا وعند أبي يوسف المياه كلها نجسة والرجل نجس سواء انغمس  
 لطلب الدلو أو للتبرد أو للاغتسال وعندهما أن انغمس لطلب الدلو أو للتبرد فالمياه باقية على حالها وإن كان  
 الانغماس للاغتسال فالماء الرابع فصاعداً مستعمل لوجود إقامة القرية وإن كان على بدنه نجاسة حكمية فقط فإن  
 أدخلها لطلب الدلو أو للتبرد يخرج من الأولى طاهراً عند أبي حنيفة ومحمد والصحيح لزوال الجنابة بالانغماس مرة  
 واحدة وعند أبي يوسف ونجس ولا يخرج طاهراً أبداً أو ما حكم المياه فالماء الأول مستعمل عند أبي حنيفة  
 لوجود إزالة الحدث والبواقي على حالها لعدم ما يوجب الاستعمال أصلاً وعند أبي يوسف ومحمد المياه كلها  
 على حالها ما عند محمد فظاهر أنه لم يوجب إقامة القرية بشئ منها وأما أبو يوسف فقد ترك أصله عند الضرورة  
 على ما يذكر وروى بشر عنه أن المياه كلها نجسة وهو قياس مذهبه والحاصل أن عند أبي حنيفة ومحمد يظهر  
 النجس بوروده على الماء القليل كما يظهر بورود الماء عليه بالصب سواء كان حقيقياً أو حكمياً على البدن أو على  
 غيره غير أن النجاسة الحقيقية لا تزول إلا بالملاقاة ثلاث مرات والحكمية تزول بالمرة الواحدة وعند أبي يوسف  
 لا يظهر النجس عن البدن بوروده على الماء القليل إلا كدقولا واحداً وله في الثوب قولان أما الكلام في النجاسة  
 الحقيقية في الطرفين فسيأتي في بيان ما يقع به التطهير وأما النجاسة الحكمية فالكلام فيها على نحو الكلام في  
 الحقيقية فابو يوسف يقول الأصل أن ملاقات أول عضو المحدث الماء يوجب صيرورته مستعملاً فكذا ملاقات  
 أول عضو الطاهر الماء على قصد إقامة القرية وإذا صار الماء مستعملاً بول الملاقات لا تنهك طهارة بقية الأعضاء  
 بالماء المستعمل فيجب العمل بهذا الأصل إلا عند الضرورة كالجنب والمحدث إذا أدخل يده في الأناة لا غتراف  
 الماء لا يصير مستعملاً ولا يزول الحدث إلى الماء المكان الضرورة وههنا ضرورة لحاجة الناس إلى إخراج الدلاء من  
 الآبار فترك أصله لهذه الضرورة ولأن هذا الماء لو صار مستعملاً لما يصير مستعملاً بازالة الحدث ولو أزال  
 الحدث لنجس ولو تنجس لا يزول الحدث وإذا لم يزول الحدث بقي طاهراً وإذا بقي طاهراً بقي طاهراً فيحدث فيقع الدور  
 فقلعنا الدور من الابتداء فقلعنا أنه لا يزول الحدث عنه فبقي هو بحاله والماء على حاله وأبو حنيفة ومحمد يقولان  
 إن النجاسة تزول بورود الماء عليها فكذب بورودها على الماء لأن زوال النجاسة بواسطة الاتصال والملاقاة  
 بين الطاهر والنجس موجودة في الحالين ولهذا نجس الماء بعد الاتصال في الحالين جميعاً في النجاسة الحقيقية  
 إلا أن حالة الاتصال لا يعطى لها حكم النجاسة والاستعمال للضرورة مكان التطهير والضرورة متعققة في  
 الصب إذ كل واحد لا يقدر عليه على كل حال فامتنع ظهور حكمه في هذه الحالة ولا ضرورة بعد الاتصال  
 فيظهر حكمه وعلى هذا إذا أدخل رأسه أو خفيه أو جبيرته في الأناة وهو محدث قال أبو يوسف يجزئته في المسح  
 ولا يصير الماء مستعملاً سواء نوى أو لم ينو لوجود أحد سببي الاستعمال وإنما كان لأن فرض المسح يتأدى بإصابة  
 البلة أذ هو اسم للإصابة دون الاسالة فلم يزل شئ من الحدث إلى الماء الباقي في الأناة وإنما زال إلى البلة وكذا إقامة  
 القرية تحصل بما فات قصر حكم الاستعمال عليها وقال محمد إن لم ينو المسح يجزئ ولا يصير الماء مستعملاً لأنه لم  
 توجد إقامة القرية فقد مسح بماء غير مستعمل فأجزأه وإن نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم



لا يجوز فيه يصير الماء مستعملاً لأنه لا يقي رأسه الماء على قصد إقامة القرية صيره مستعملاً ولا يجوز المسح بالماء المستعمل والصحيح أنه يجوز ولا يصير الماء مستعملاً بالملاقاة لأن الماء انما يأخذ حكم الاستعمال بعد الاتصال فلم يكن مستعملاً قبله فيجزئه المسح به جنب على يده وقد ذكرنا أخذ الماء بقمه وصبه عليه روى المعلى عن أبي يوسف أنه لا يظهر لأنه صار مستعملاً بازالة الحدث عن القم والماء المستعمل لا يزال النجاسة بالاجماع وذكر محمد في الآثار أنه يظهر لأنه لم يقم به قرية فلم يصير مستعملاً والله أعلم

**فصل** وأما بيان المقدار الذي يصير به المحل نجساً شرعاً فالنجس لا يتخلو ما أن يقع في المائعات كالماء والخل ونحوهما وأما أن يصيب الثوب والبدن ومكان الصلاة فإن وقع في الماء فإن كان جارياً فإن كان النجس غير مرفق كالبول والخر ونحوهما لا نجس ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه ويتوضأ منه من أي موضع كان من الجانب الذي وقع فيه النجس أو من جانب آخر كذا ذكره محمد في كتاب الأشربة لو أن رجلاً صب خابية من الخمر في القرات ورجل آخر أسفل منه يتوضأ به أن تغير لونه أو طعمه أو ريحه لا يجوز وإن لم يتغير بجوز وعن أبي حنيفة في الجاهل بال في الماء الجاري ورجل أسفل منه يتوضأ به قال لا بأس به وهذا لأن الماء الجاري مما لا يخلص بعضه إلى بعض فالماء الذي يتوضأ به يحتمل أنه نجس ويحتمل أنه طاهر والماء طاهر في الأصل فلا نجس نجاسته بالشك وإن كانت النجاسة مريبة كالخيفه ونحوها فإن كان جميع الماء يجري على الخيفه لا يجوز التوضؤ من أسفل الخيفه لأنه نجس بيقين والنجس لا يظهر بالجريان وإن كان أكثره يجري على الخيفه فكذلك لأن العبرة للغالب وإن كان أقله يجري على الخيفه والاكثر يجري على الطاهر يجوز التوضؤ به من أسفل الخيفه لأن الغلوب ملحق بالعدم في أحكام الشرع وإن كان يجري عليها النصف أو دون النصف قالوا: إن يصر التوضؤ به لأن الماء كان طاهراً بيقين فلا يحكم بكونه نجساً بالشك وفي الاستحسان لا يجوز احتياطاً على هذا إذا كان النجس عند الميزاب والماء يجري عليه فهو على التفصيل الذي ذكرنا وإن كانت النجاسة متفرقة على السطح ولم تكن عند الميزاب ذكر عيسى ابن أبيان أنه لا يصير نجساً ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وحكمه حكم الماء الجاري وقال محمدان كانت النجاسة في جانب من السطح أو جانبين منه لا ينجس الماء ويجوز التوضؤ به وإن كانت في ثلاثة جوانب ينجس اعتباراً للغالب وعن محمد في ماء المطر إذا مر بعد ذات ثم استنقع في موضع غفاض فيه إنسان ثم دخل المسجد فصلى لا بأس به وهو محمول على ما إذا مر أكثره على الطاهر واختلف المشايخ في جد الجريان قال بعضهم هو أن يجري بالتبين والورق وقال بعضهم إن كان بحيث لو وضع رجل يده في الماء عرضاً لم ينقطع جريانه فهو جارٍ ولا فلا روى عن أبي يوسف إن كان بحال لو اغترف إنسان الماء بكفيه لم ينجس وجه الأرض بالاعتراق فهو جارٍ ولا وقيل ما يعبده الناس جارٍ فهو جارٍ وما لا فلا وهو أصح الأقاويل وإن كان راكداً فقد اختلف فيه قال أصحاب الظواهر إن الماء لا ينجس بوقوع النجاسة فيه أصلاً سواء كان جارياً أو راكداً وسواء كان قابلاً أو كثيراً تغير لونه أو طعمه أو ريحه أو لم يتغير وقال عامة العلماء إن كان الماء قليلاً ينجس وإن كان كثيراً لا ينجس لكنهم اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال مالك إن تغير لونه أو طعمه أو ريحه فهو قليل وإن لم يتغير فهو كثير وقال الشافعي إذا بلغ الماء قلتين فهو كثير والقلتان عنده خمس قرب كل قرية خمسون مناً فيكون جلته مائتين وخمسين مناً وقال أصحابنا إن كان بحال يخلص بعضه إلى بعض فهو قليل وإن كان لا يخلص فهو كثير فاما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء (واحتج) مالك بقوله صلى الله عليه وسلم خلق الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه وهو تمام الحديث أو بنى العام على الخاص عملاً بالدليلين (واحتج) الشافعي بقول النبي صلى الله عليه وسلم إذا بلغ الماء قلتين لا يحمل خبثاً أي يدفع الخبث عن نفسه قال الشافعي قال ابن سريج أراد بالقلتين قللاً هجر كل قلة يسع فيها قبر بئان وشئ قال الشافعي وهو شئ مجهول فقد رته بالنصف احتياطاً (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يمسح

يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده ولو كان الماء لا يتنجس بالغسل لم يكن للنهي والاحتياط  
 لوهم النجاسة معنى وكذا الاخبار مستفيضة بالا م يغسل الاناء من ولوغ الكلب مع أنه لا يغير لونه ولا طعمه  
 ولا ريحه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يبوان أحدكم في الماء الدائم ولا يغتسلن فيه من جنابة  
 من غير فصل بين دأثم ودأثم وهذا نهى عن تنجيس الماء لان البول والاغتسال فيها لا يتنجس لكثرة ليس غنهي  
 فدل على كون الماء الدائم مطلقا محتملا للنجاسة اذ النهى عن تنجيس ما لا يحتفل النجاسة ضربا من السقه وكذا  
 الماء الذي يمكن الاغتسال فيه يكون أكثر من قلتي البول والاغتسال فيه لا يغير لونه ولا طعمه ولا ريحه وعن  
 ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما أنهما أمراني زنجي وقع في بئر زمزم بنزع ماء البئر كله ولم يظهر أثره في الماء  
 وكان الماء أنه أكثر من قلتي وذلك بحضرة من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهم ما أحد فانه قد لا جماع من  
 الصحابة على ما قلنا وعرف بهذا الاجماع أن المراد بمار وامالك هو الماء الكثير الجاري وبه تبين أن ما رواه  
 الشافعي غير ثابت لكونه مخالفا لأجماع الصحابة رضي الله عنهم وخبر الواحد اذا ورد مخالفا للاجماع يرد يدل  
 عليه أن علي بن المديني قال لا يثبت هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وذكر أبو داود البجستاني وقال  
 لا يكاد يصح لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير الماء ولهذا رجع أصحابنا في  
 التقدير الى الدلائل الحسية دون الدلائل السمعية ثم اختلفوا في تفسير الخلوص فانفتحت الروايات عن أصحابنا أنه  
 يعتبر الخلوص بالتحريك وهو أن كان بحال لو حرك طرف منه يتحرك الطرف الآخر فهو مما يخلص وان كان  
 لا يتحرك فهو مما لا يخلص وانما اختلفوا في جهة التحريك فروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يعتبر التحريك  
 بالاغتسال من غير عنف وروى محمد عنه أنه يعتبر التحريك بالوضوء وفي رواية باليد من غير اغتسال ولا وضوء  
 واختلف المشايخ فالشيخ أبو حفص الكبير البخاري اعتبر الخلوص بالصبيغ وأبو نصر محمد بن محمد بن سلام اعتبره  
 بالتكدير وأبو سليمان الجوزجاني اعتبره بالمساحة فقال ان كان عشر في عشر فهو مما لا يخلص وان كان  
 دونه فهو مما يخلص وعبد الله بن المبارك اعتبره بالعشرة أولا ثم بخمسة عشر واليه ذهب أبو مطيع البلخي  
 فقال ان كان خمسة عشر في خمسة عشر أرجو أن يجوز وان كان عشرين في عشرين لا أجدي في قلبي شيأ وروى  
 عن محمد أنه قدره بمسجده فكان مسجده ثمانيا في ثمان وبه أخذ محمد بن سلمة وقبل كان مسجده عشرين في  
 عشر وقبل مسح مسجده فوجد داخله ثمانيا في ثمان وخارجة عشرين في عشر وذكر الكرخي وقال لا عبرة  
 بالتقدير في الباب وانما الاعتبار هو التحريك فان كان أكبر رأيه أن النجاسة خلصت الى هذا الموضع الذي يتوضأ  
 منه لا يجوز وان كان أكبر رأيه انها لم تصل اليه يجوز لأن العمل بغالب الرأي وأكبر الظن في الاحكام واجب  
 الا يرى أن خبر الواحد العدل يقبل في نجاسة الماء وطهارته وان كان لا يقيد برديقين وكذلك قال أصحابنا في التقدير  
 العظيم الذي لو حرك طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر اذا وقعت فيه النجاسة انه ان كان في غالب الرأي انها وصلت  
 الى الموضع الذي يتوضأ منه لا يجوز وان كان فيه انها لم تصل يجوز وذكر في كتاب الصلاة في الميزاب اذا سال  
 على انسان انه ان كان غالب ظنه أنه تنجس يجب غسله والا فلا وان لم يستقر قلبه على شيء لا يجب غسله في الحكيم  
 ولكن المستحب أن يغسل وأما حوض الحمام الذي يخلص بعضه الى بعض اذا وقعت فيه النجاسة أو توضأ انسان  
 روى عن أبي يوسف انه ان كان الماء يجري من الميزاب والناس يغتربون منه لا يصير نجسا وهكذا روى الحسن  
 عن أبي حنيفة لانه بمنزلة الماء الجاري ولو تنجس الحوض الصغير بوقوع النجاسة فيه ثم بسط ماؤه حتى صار  
 لا يخلص بعضه الى بعض فهو نجس لان المبسوط هو الماء النجس وقيل في الحوض الكبير وقعت فيه النجاسة ثم  
 قل ماؤه حتى صار يخلص بعضه الى بعض انه طاهر لان المجمع هو الماء الطاهر هكذا ذكره أبو بكر الاسكاف  
 واعتبر حالة الوقوع ولو وقع في هذا القليل نجاسة ثم طوده الماء حتى امتلأ الحوض ولم يخرج منه شيء قال أبو  
 القاسم الصفار لا يجوز التوضؤ به لانه كلما دخل الماء فيه صار نجسا ولو أن حوضين صغيرين يخرج الماء من

أحدهما ويدخل في الآخر فتوضأ منه انسان في خلال ذلك جاز لا نه ماء جار حوض حكم بنجاسته ثم نضب ماؤه وجف أسفله حتى حكم بطهارته ثم دخل فيه الماء ثانياً هل يعود نجساً فيه ر وايتان عن أبي حنيفة وكذا الارض اذا أصابها النجاسة جفت وزهت أثرها ثم ماودها الماء وكذا المني اذا أصاب الثوب نجف وفرك ثم أصابه بلل وكذا جلد الميتة اذا دبغ دباعة حكيمه بالتشميس والترتيب ثم أصابه الماء في هذه المسائل كلها ر وايتان عن أبي حنيفة وأما البئر اذا تنجست فغار ماؤها وجف أسفلهما ثم ماودها الماء فقال نصير بن يحيى هو طاهر وقال محمد بن سلمة هو نجس وكذا روى عن أبي يوسف وجه قول نصير ان تحت الارض ماء جار فيختلط الغائر به فلا يحكم بكون الماء نجساً بالشك وجه قول محمد بن سلمة أن مانع يحقل أنه ماء جديد ويحقل أنه الماء النجس فلا يحكم بطهارته بالشك وهذا القول أحوط والاول أوسع هذا اذا كان الماء الراكد له طول وعرض فان كان له طول بلا عرض كالأنهار التي فيها مياه راكدة لم يذكر في ظاهر الرواية وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه ان كان طول الماء مما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ به وكان يتوضأ في نهر بلخ ويحرك الماء بيده ويقول لا فرق بين اجرائي اياه وبين جريانه بنفسه فعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة لا ينجس مالم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وعن أبي سليمان الجوز جاني أنه قال لا يجوز التوضؤ فيه وعلى قوله لو وقعت فيه نجاسة أو بال فيه انسان أو توضأ ان كان في أحد الطرفين ينجس مقدار عشرة أذرع وان كان في وسطه ينجس من كل جانب مقدار عشرة أذرع فاذهب اليه أبو نصر أقرب الى الحكم لان اعتبار العرض يوجب التنجيس واعتبار الطول لا يوجب فلا ينجس بالشك وماله أبو سليمان أقرب الى الاحتياط لان اعتبار الطول ان كان لا يوجب التنجيس فاعتبار العرض يوجب فيحكم بالنجاسة احتياطاً وأما العمق فهل يشترط مع الطول والعرض عن أبي سليمان الجوز جاني أنه قلل ان أحبابنا اعتبروا البسط دون العمق وعن القتيبة أبي جعفر الهندي وان كان بحال لورفع انسان الماء بكفيه انجس أسفله ثم اتصل لا يتوضأ به وان كان بحال لا ينجس أسفله لا بأس بالتوضؤ منه وقيل مقدار العمق أن يكون زيادة على عرض الدرهم الكبير المثلث وقيل أن يكون قدر شبر وقيل قدر ذراع ثم النجاسة اذا وقعت في الحوض الكبير كيف يتوضأ منه فنقول النجاسة لا تخلو ما أن تكون مرتبة أو غير مرتبة فان كانت مرتبة كالخليفة ونحوها ذكر في ظاهر الرواية أنه لا يتوضأ من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة ولكن يتوضأ من الجانب الآخر ومعناه أنه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ كذا فسر في الاملاء عن أبي حنيفة لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا قالوا فجن استجبي في موضع من حوض الحمام لا يجز به أن يتوضأ من ذلك الموضع قبل تحريك الماء وروى عن أبي يوسف أنه يجوز التوضؤ من أي جانب كان الا اذا تغير لونه أو طعمه أو ريحه لان حكمه حكم الماء الجاري ولو وقعت الخليفة في وسط الحوض على قياس ظاهر الرواية ان كان بين الخليفة وبين كل جانب من الحوض مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضؤ فيه والا فلا لما ذكرنا وان كانت غير مرتبة بان بال فيه انسان أو اغتسل جنب اختلف فيه المشايخ قال مشايخ العراق ان حكمه حكم المرتبة حتى لا يتوضأ من ذلك الجانب وانما يتوضأ من الجانب الآخر لما ذكرنا في المرتبة بخلاف الماء الجاري لأنه ينقل النجاسة من موضع الى موضع فلم يستثن من النجاسة في موضع الوضوء ومشايعنا بما وراء النهر فصلاوينهما في غير المرتبة أنه يتوضأ من أي جانب كان كما قالوا جميعاً في الماء الجاري وهو الأصح لأن غير المرتبة لا يستقر في مكان واحد بل ينتقل لكونه مائعا سيالاً بطبعه فلم نستثن من النجاسة في الجانب الذي يتوضأ منه فلا تحكم بنجاسته بالشك على الأصل المعهود ان اليقين لا يزول بالشك بخلاف المرتبة وهذا اذا كان الماء في الحوض غير جامد فان كان جامداً وثقب في موضع منه فان كان الماء غير متصل بالجد يجوز التوضؤ منه بلا خلاف وان كان متصلاً به فان كان الثقب واسعاً بحيث لا يخلص بعضه الى بعض فكذلك لأنه بمنزلة الحوض الكبير وان كان الثقب صغيراً اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى وأبو بكر

الاسكاف لاخيرفيه وسئل ابن المبارك فقال لا بأس به وقال أليس الماء يضطرب فتحسه وهو قول الشيخ أبي حفص الكبير وهذا أوسع والأول أحوط وقالوا إذا حرك موضع الثقب تحرك كما يلينغا يعلم عنده ان ما كان راكدا ذهب عن هذا المكان وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ولو وقعت نجاسة في الماء القليل فالماء القليل لا يخلو من أن يكون في الأواني أو في البئر أو في الحوض الصغير فان كان في الأواني فهو نجس كيفما كانت النجاسة متجسدة أو مائعة لانه لا ضرورة في الأواني لا مكان صونها عن النجاسات حتى لو وقعت بعرة أو بერთان في الحلب عند الحلب ثم رميت من ساعتها نجس اللبن كذا روى عنه خلف بن أيوب ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي لمكان الضرورة وان كان في البئر فالواقع فيه لا يخلو من أن يكون حيوانا أو غيره من النجاسات فان كان حيوانا فاما أن يخرج حيا واما أن يخرج ميتا فان أخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير نجس جميع الماء وفي الكلب اختلاف المشايخ في كونه نجس العين فمن جعله نجس العين استدله بما ذكر في العيون عن أبي يوسف ان الكلب اذا وقع في الماء ثم خرج منه فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته وذكر في العيون أيضا ان كلبا ألصقه بالمطر فانتفض فاصاب انسانا منه أكثر من قدر الدرهم ان كان المطر الذي أصابه وصل الى جلده فعليه أن يغسل الموضع الذي أصابه والافلا ونص محمد في الكتاب قال وليس الميت بأن نجس من الكلب والخنزير فدل انه نجس العين وجه قول من قال انه ليس نجس العين انه يجوز بيعه ويضمن مثله ونجس العين ليس محل للبيع ولا مضمونا بالاتلاف كالخنزير دل عليه انه يطهر جلده بالديباغ ونجس العين لا يطهر جلده بالديباغ كالخنزير وكذا روى ابن المبارك عن أبي حنيفة في الكلب والسنور وقعا في الماء القليل ثم خرجا انه يجزى بذلك ولذلك قال مشايخنا فمن صلى وفي كعبه وكأبه انه تجوز صلاته وقيد الفقيه أبو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدودا فلم يفتل انه ليس نجس العين وهذا أقرب القولين الى الصواب وان لم يكن نجس العين فان كان آدميا ليس على بدنه نجاسة حقيقية ولا حكمية وقد استنبى لا يترج شيء في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يترج عثرون دلو او هذه الرواية لا تصح لأن الماء انما يصير مستعملا بزوال الحدث أو بقصد القرينة ولم يوجد شيء من ذلك وان كان على بدنه نجاسة حقيقية أولم يكن مستنجبا يترج جميع الماء لا خلاط النجس بالماء وان كان على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا أو جنبيا أو حائضا أو نفثا فعلى قول من لا يجمل هذا الماء مستعملا لا يترج شيء لانه طهور وكذا على قول من جعله مستعملا وجعل الماء المستعمل طاهرا لان غير المستعمل أكثر فلا يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل قابلا عليه كما لو صب اللبن في البئر بالاجماع او بالاشارة فيها عند محمد واما على قول من جعل هذا الماء مستعملا وجعل الماء المستعمل نجسا يترج ماء البئر كله كما لو وقعت فيها قطرة من دم أو خمر وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان كان محدثا يترج أربعون وان كان جنبيا يترج كله وهذه الرواية مشككة لأنه لا يخلو اما ان صار هذا الماء مستعملا أولا فان لم يصير مستعملا لا يجب نزع شيء لانه بقي طهورا كما كان وان صار مستعملا فالماء المستعمل عند الحسن نجس نجاسة غليظة فينبغي أن يجب نزع جميع الماء وروى عن أبي حنيفة انه قال في الكافر اذا وقع في البئر يترج ماء البئر كله لأن بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقية أو حكمية حتى لو تيقنا بطهارته بان اغتسل ثم وقع في البئر من ساعتها لا يترج منها شيء وأما سائر الحيوانات فان علم بيقين ان على بدنها نجاسة أو هي لم يخرجها نجاسة نجس الماء لا خلاط النجس به سواء وصل فيه الى الماء أولا وان لم يعلم ذلك اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم العبرة لا باحة الاكل وسومته ان كان ما كول اللحم لا نجس ولا يترج شيء سواء وصل اذابه الى الماء أولا وان لم يكن ما كول اللحم نجس سواء كان على بدنه أو مخرجه نجاسة أولا وقال بعضهم المعتبر هو السور فان كان لم يصل فيه الى الماء لا يترج شيء وان وصل فان كان سوراه طاهرا فالماء طاهر ولا يترج منه شيء وان كان نجسا فالماء نجس ويترج كله وان كان مكرها يذهب أن يترج عشر دلاء وان كان مشكوكا فيه فالماء

كذلك وينزح كله كذا ذكر في الفتاوى عن أبي يوسف وذكر ابن رستم في نوادره ان المستحب في الفأرة نزح  
 عشرين وفي الهرة نزح أربعين لأن ما كان أعظم حشمة كان أوسع فإما ذكر في فتاوى أهل بلخ  
 اذا وقعت وزعة في ثر فأخرجت حبة يستحب نزح أربع دلاء الى خمس أو ست وروى عن أبي حنيفة وأبي  
 يوسف في البقر والابل انه يتجسس الماء لأنها تبول بين أنفها فلا تخلو عن البول غير ان عند أبي حنيفة ينزح  
 عشرين دلوا لان بول ما يوكل لحمه نجس نجاسة خفيفة وقد ازداد خفة بسبب البثر فينزح أدنى ما ينزح  
 من البثر وذلك عشرين وعند أبي يوسف ينزح ماء البثر كله لاستواء النجاسة الخفيفة والغليظة في حكم تجسس  
 الماء هذا اذا خرج حيا فان خرج ميتا فان كان ميتا فخا أو متفصلا فنزح ماء البثر كله وان لم يكن متفصلا ولا متفصلا  
 ذكر في ظاهر الرواية وجعله ثلاث مراتب في الفأرة ونحوها ينزح عشرين دلوا أو ثلاثون وفي الدجاج ونحوه  
 أربعون أو خمسون وفي الآدمي ونحوه ماء البثر كله وروى الحسن عن أبي حنيفة وجعله خمس مراتب في  
 الحلمة ونحوها ينزح عشرين دلاء وفي الفأرة ونحوها عشرين وفي الحمام ونحوه ثلاثون وفي الدجاج ونحوه أربعون  
 وفي الآدمي ونحوه ماء البثر كله وقوله في الكتاب ينزح في الفأرة عشرين أو ثلاثون وفي الهرة أربعون  
 أو خمسون لم يرد به التعبير بل أراد به عشرين وجواب ثلاثين استحبابا وكذا في الأربعين والخمسين وقال بعضهم  
 انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر في الصغير منها ينزح الاقل وفي الكبير ينزح الاكثر  
 والاصل في البئر انه وجد فيها قياسي ان أحدهما قاله بشر بن غياث المريسي انه يظن ويحفر في موضع آخر لان غاية  
 ما يمكن ان ينزح جميع الماء لسكن يبقى الطين والحجارة نجسا ولا يمكن كنه ليغسل والثاني ما نقل عن محمد بن قال  
 اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف ان ماء البثر في حكم الماء الجاري لانه ينبع من أسفله ويؤخذ من أعلاه فلا نجس  
 بوقوع النجاسة فيه كحوض الحمام اذا كان يصب الماء فيه من جانب ويعترف من جانب آخر انه لا نجس باذخال  
 اليد النجسة فيه ثم قلنا وما علمنا لو أمرنا بنزح بعض الدلاء ولا تخاف السلف الا اننا تركنا القياسين الظاهرين  
 بالخبر والاثار وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فإروى القاضي أبو جعفر الاستروشي باسناده عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم انه قال في الفأرة تموت في البئر ينزح منها عشرين وفي رواية ينزح ثلاثون دلوا وما الاثر فإروى عن علي  
 رضي الله عنه انه قال ينزح عشرين وفي رواية ثلاثون وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه انه قال في دجاجة  
 ماتت في البئر ينزح منها أربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير رضي الله عنهما انهما أمرتا بنزح جميع ماء زمزم  
 حين مات فيها زحجي وكان معهما من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكر عليهما أحدا فانه قد اجتمع عليه وأما  
 الفقه الخفي فهو ان في هذه الاشياء دماها فوحا وقد تشرب في أجزائها عند الموت فنجسها وقد جاورت هذه الاشياء  
 الماء والماء يتنجس أو يفسد بمجاورة النجس لان الأصل ان ما جاور النجس نجس بالشرع قال صلى الله عليه  
 وسلم في الفأرة تموت في السمن الجامد يقور ما حولها ويلقى ويؤكل الباقي فقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة  
 جوار النجس وفي الفأرة ونحوها ما يجاورها من الماء مقدار ما قدره أصحابنا وهو عشرين دلوا أو ثلاثون اصغر  
 جثتها حكم بنجاسة هذا القدر من الماء لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفأرة بل جاور ما جاور الفأرة والشرع ورد  
 بتنجيس جوار النجس لا بتنجيس جوار جوار النجس الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة ما جاور السمن الذي  
 جاور الفأرة وحكم بنجاسة ما جاور الفأرة وهذا لان جوار جوار النجس لو حكم بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور  
 جوار جوار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية له فيؤدي الى ان قطر من بول أو فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس جميع  
 مائه لا اتصال بين أجزائه وذلك فاسد وفي الدجاجة والنور واشباه ذلك المجاورة أكثر لزيادة ضخامة في جثتها  
 فقد ر بنجاسة ذلك القدر والادى وما كانت جثته مثل جثته كالشاة ونحوها يجاور جميع الماء في العادة لعظم  
 جثته فيوجب تنجيس جميع الماء وكذا اذا فسخ شيء من هذه الوقائع أو اتفخ لأن عند ذلك يخرج البلية منها  
 لرخاوة فيها فاجاور جميع اجزاء الماء وفيه ل ذلك لا يجاور الا قدر ما ذكرنا الصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في

البئر ذنب فارة ينزع جميع الماء لان موضع القطع لا ينفل عن البئر فيجاءوا بجزء الماء فيه سدها هذا اذا كان الواقع واحد فان كان أكثر روى عن أبي يوسف انه قال في الفارة ونحوها ينزع عشرون الى الاربع فاذا بلغت خمسا ينزع أربعون الى التسع فاذا بلغت عشر ينزع ما البئر كله وروى عن محمد انه قال في الفارتين ينزع عشرون وفي الثلاث أربعون واذا كانت الفارتان كهيئة الدجاج ينزع أربعون هذا اذا كان الواقع في البئر حيا فان كان غيره من الانجاس فلا يجالوا ما ان يكون مستجسدا او غير مستجسد فان كان غير مستجسد كالبول والدم والخمر ح ماء البئر كله لان النجاسة خلصت الى جميع الماء وان كان مستجسدا فان كان رخوا متغلخلا لاجزاء كالعذرة ونحو الدجاج ونحوهما ينزع ما البئر كله قليلا كان أو كثيرا رطبيا كان أو يابسا لانه لا خاوة تنفذ عند ملاقاته الماء فتغلط أجزاءه بجزء الماء فيفسده وان كان صلبا نحو بعر الابل والغنم ذكر في الاصل ان القياس ان ينجس الماء قل الواقع فيه أو أكثر وفي الاستحسان ان كان قليلا لا ينجس وان كان كثيرا ينجس ولم يفصل بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر واختلف المشايخ قال بعضهم ان كان رطبيا ينجس قليلا كان أو كثيرا وان كان يابسا فان كان منكسرا ينجس قل أو أكثر وان لم يكن منكسرا لا ينجس ما لم يكن كثيرا وتكلموا في الكثير قال بعضهم ان يغطي جميع وجه الماء وقال بعضهم ربع وجه الماء وقال بعضهم الثلث كثير لانه ذكر في الجامع الصغير في بكرة أو بعرتين وقعتا في الماء لا يفسد الماء ولم يذكر الثلث فدل على ان الثلث كثير وعن محمد بن سلمة ان كان لا يسلم كل دلو عن بكرة أو بعرتين فهو كثير وقال بعضهم الكثير ما استكثره الناظر وهو الصحيح وروى عن الحسن بن زياد انه قال ان كان يابسا لا ينجس صحيحا كان أو منكسرا قليلا كان أو كثيرا وان كان رطبيا وهو قليل لا يمنع للضرورة وعن أبي يوسف في الروث اليابس اذا وقع في البئر ثم أخرج من ساعته لا ينجس والا صل في هذا ان المشايخ في القليل من البعر اليابس الصحيح طرقتين احدهما ان لليابس صلافة فلا يغلط شي من اجزائه بجزء الماء فهذا يقتضي ان الرطب ينجس باخترطوطو به بجزء الماء وكذلك ذكر في النوادر والحاكم في الاشارات وكذا اليابس المنكسر لما قلنا وكذا الروث لانه شئ رخوي يداخله الماء لتغلخل اجزائه فتغلط أجزاءه بجزء الماء ويقتضي أيضا ان الكثير من اليابس الصحيح لا ينجس وكذلك قال الحسن بن زياد والصحيح ان الكثير ينجس لانما اذا كثرت تقع المماسية بينهم فيصطط البعض ببعض فتنتفت اجزأؤه فتنجس والطريقة الثانية ان آبار الالهوات لا حاجر لها على رؤسها أو يأتيا الانعام فتسقى فتبعر فاذا يست الابار عملت فيها الريح فالفتها في البئر فلو حكم بفساد المياه لضاق الامر على سكان البوادي وما ضاق أمره اتسع حكمه فعلى هذه الطريقة الكثير منه يفسد المياه لانه عدم الضرورة في الكثير وكذا الرطب لان الريح تعمل في اليابس دون الرطب لثقله واليه أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي وعن الشيخ أبي بكر محمد بن الفضل ان الرطب واليابس سواء لتحقق الضرورة في الجلة فاما اليابس المنكسر فلا يفسد اذا كان قليلا لان الضرورة في المنكسر أشد والروث ان كان في موضع يتقدر به هذه الضرورة فالجواب فيه كالجواب في البعر هذا في آبار الفلوات (واما) الآبار التي في المصر فاختلف فيها المشايخ فمن اعتقد معنى الصلافة والخواوة لا يفرق لان ذلك المعنى لا يختلف ومن اعتبر الضرورة فرق بينهم لان آبار الامصار لها رؤس حائرة فيقع الامن عن الوقوع فيها ولو اتفصلت بيضة من دجاجة ف وقعت في البئر من ساعتها اختلف المشايخ فيه قال نصير بن يحيى ينتفع بالماء ما لم يعلم ان عليها قندرا وقال بعضهم ان كانت رطبة أفسدت وان كانت يابسة ف وقعت في الماء أو في المرقعة لا تفسدها وهي حلال اشند قشرها أو لم يشند وعند الشافعي ان اشند قشرها تحلل والا فلا ولو سقطت السخلة من أمها وهي مبتلة فهي نجسة حتى لو حملها الراعي فاصاب باله الثوب أكثر من قدر الدرهم منع جواز الصلاة ولو وقعت في الماء في ذلك الوقت أفسدت الماء واذا ليست فقد طهرت وذكر الفقيه أبو جعفر ان هذا الجواب موافق قولهما فاما في قياس قول أبي حنيفة فالبيضة طاهرة رطبة كانت أو يابسة وكذا السخلة لانها كانت في مكانها ومعدنها كما قال في

الانفة اذا خرجت بعد الموت انها طاهرة جامدة كانت أو مائعة وعندهما ان كانت مائعة فنجسة وان كانت  
 جامدة تظهر بالنفس ولو وقع عظم المبيسة في البئر فان كان عظم الخنزير افسده كيفما كان واما عظم غيره فان  
 كان عليه لحم أو دسم يفسد الماء لأن النجاسة تشيع في الماء وان لم يكن عليه شيء لم يفسد لان العظم طاهر بوجوب  
 منها نزع عشرين دلو أو فترج الدلو الاول وصب في بئر طاهرة ينزع منها عشرين دلو أو الاصل في هذا ان البئر الثانية  
 تظهر بما تظهر به الاولى حين كان الدلو المصبوب فيها ولو صب الدلو الثاني ينزع تسعة عشر دلو أو لو صب الدلو  
 العاشر في رواية أبي سليمان ينزع عشرة دلاء وفي رواية أبي حفص أحد عشر دلو أو هو الاصح والتوفيق بين  
 الروایتين ان المراد من الاولى سوى المصبوب ومن الثانية مع المصبوب ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو أو احدا  
 لان طهارة الاولى به ولو اخرجت الفارة وألقيت في بئر طاهرة وصب فيها أيضا عشرين دلو من ماء الاولى تطرح  
 الفارة وينزع عشرين دلو لان طهارة الاولى به فكذلك الثانية بتران وجب من كل واحدة منهما نزع عشرين فنزع  
 عشرين من احدهما وصب في الاخرى ينزع عشرين ولو وجب من احدهما نزع عشرين ومن الاخرى نزع  
 أربعين فنزع ما وجب من احدهما وصب في الاخرى ينزع أربعين والاصل فيه ان ينظر الى ما وجب من النزع منها  
 والى ما صب فيها فان كانا سواء تداخلا وان كان أحدهما أكثر دخل القليل في الكثير وعلى هذا ثلاثة آبار وجب  
 من كل واحدة نزع عشرين فنزع الواجب من البئر وصب في الثالثة ينزع أربعين ولو وجب من احدهما نزع  
 عشرين ومن الاخرى نزع أربعين فصب الواجب في بئر طاهرة ينزع أربعين لما قلنا من الاصل ولو نزع دلو  
 من الاربعين وصب في العشرين ينزع أربعين لانه لو صب في بئر طاهرة نزع كذلك فكذلك هذا وهذا كله قول محمد  
 وعن أبي يوسف روايتان في رواية ينزع جميع الماء وفي رواية ينزع الواجب والمصبوب جميعا فتدلان ان محمد اروي  
 عند الاكثر فانكر فارة وقعت في حب ماء وماتت فيها مائة راق كله ولو صب مائة في بئر طاهرة فعند أبي يوسف  
 ينزع المصبوب وعشرون دلو وعند محمد ينظر الى ماء الحب فان كان عشرين دلو أو أكثر نزع ذلك القدر وان  
 كان أقل من عشرين نزع عشرين لان الحاصل في البئر نجاسة الفارة فارة ماتت في البئر وأخرجت جافا بدلو  
 عظيم يسع عشرين دلو أو يدلوهم فاستقوا منها دلو أو احدا اجزأهم وطهرت البئر لان الماء النجس قدر ما جاور الفارة  
 فلا فرق بين ان ينزع ذلك بدلو واحد وبين ان ينزع بعشرين دلو وكان الحسن بن زياد يقول لا يطهر الا ينزع  
 عشرين دلو لان عند تكرار النزع ينبع الماء من أسفله ويؤخذ من أعلاه فيكون في حكم الماء الجاري وهذا  
 لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما ولو صب الماء المستعمل في البئر ينزع كله عند أبي يوسف لانه نجس عنده  
 وعند محمد ينزع عشرين دلو كذا ذكره القدر في شرح مختصر السكرخي وفيه نظر لان الماء المستعمل طاهر  
 عند محمد والطاهر اذا اختلط بالطهور لا يغيره عن صفة الطهورية الا اذا غلب عليه كسائر المائعات الطاهرة ويحصل  
 ان يقال ان طهارته غير مقطوع بها لكونه محل الاجتهاد بخلاف المائعات فينزع أدنى ما ورد الشرع به وذلك  
 عشرين احتياط ولو نزع ماء البئر في الدلو الاخير فهذا على ثلاثة أوجه اما ان لم ينفصل عن وجه الماء أو انفصل  
 ونحى عن رأس البئر أو انفصل ولم ينبع عن رأس البئر فان لم ينفصل عن وجه الماء لا يحكم بطهارة البئر حتى لا يجوز  
 التوضؤ منه لان النجس لم يفيض من الطاهر وان انفصل عن وجه الماء ونحى عن رأس البئر طهر لان النجس قد  
 تميز من الطاهر واما اذا انفصل عن وجه الماء ولم ينبع عن رأس البئر والماء يتقاطر فيه لا يظهر عند أبي يوسف وعند  
 محمد يظهر ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي حنيفة وذكر الحاكم قوله مع قول أبي يوسف وجه قول محمدان النجس  
 انفصل من الطاهر فان الدلو الاخير تعين للنجاسة شرعا بدليل انه اذا نحى عن رأس البئر يبقى الماء طاهرا واما يتقاطر  
 فيها من الدلو سقط اعتبار نجاسته شرعا دفعا للحرج اذ لو أعطى القطرات حكم النجاسة لم يظهر بئرا بدا بالناس  
 حاجة الى الحكم بطهارة الآبار بعد وقوع النجاسات فيها وجه قولهما انه لا يمكن الحكم بطهارة البئر الا بعد انفصال  
 النجس عنها وهو ماء الدلو الاخير ولا يحقق الانفصال الا بعد تنحية الدلو عن البئر لان ماء متصل بماء البئر ولم



يوجد ولا يحكم بطهارة البئر ولا نه لوجعل منه مصلا لا يمكن القول بطهارة البئر لان القطرات تنطر في البئر فاذا كان منقصة لا كان له حكم النجاسة فتنجس البئر ثانيا لان ماء البئر قليل والنجاسة وان قلت متى لاقت ماء قليلا تنجسه فكان هذا تطهير للبئر اولاً ثم تنجيسه ثانياً وانه اشتغال بما لا يفيد وسقوط اعتبار النجاسة القطرات لا يجوز الا لضرورة والضرورة تنفذ بان يعطى لهذا الحكم الاتصال بعد اعدام التقاطر بالنجاسة عن رأس البئر فلا ضرورة الى تنجيس البئر بعد الحكم بطهارتها ولو توضأ من بئر وصلى أياماً ثم وجد فيها فأرة فان علم وقت وقوعها أعاد الصلاة من ذلك الوقت لانه تبين أنه توضأ بغير نجس وان لم يعلم فالقياس أن لا يعيد شيئاً من الصلوات ما لم يستيقن بوقوعها وهو قول أبي يوسف ومحمد وفي الاستحسان ان كانت منقصة أو منقصة أعاد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وان كانت غير منقصة ولا منقصة لم يند كفي ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يعيد صلاة يوم وليلة ولو اطالع على نجاسة في ثوبه أكثر من قدر الدرهم ولم يتيقن وقت اصابتها لا يعيد شيئاً من الصلاة كذا ذكر الحاكم الشهيد وهو رواية بشر المريسي عن أبي حنيفة وروى عن أبي حنيفة أنها ان كانت طرية يعيد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة أيام وليا لها وروى ابن رستم في نوادره عن أبي حنيفة أنه ان كان دماً لا يعيد وان كان منياً يعيد من آخر ما احتلم لأن دم غيره قد يصيبه والظاهر أن الاصابة لم تتقدم زمان وجوده فاما في غيره فلا يصيب ثوبه فالظاهر أنه منية فيعتبر وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان ممسكاً به هو وغيره يستوى فيه حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من آخر ما بال وفي الدم من آخر ما عرف وفي المني من آخر ما احتلم أوجامع وجه القياس في المسئلة أنه تيقن طهارة الماء فيما مضى وشك في نجاسته لأنه يحتمل أنها وقعت في الماء وهي حية فماتت فيه ويحتمل أنها وقعت ميتة بان ماتت في مكان آخر ثم ألقاها بهض الطيور في البئر على ما حكى عن أبي يوسف أنه قال كان قولي مثل قول أبي حنيفة الى ان كنت يوماً جالساً في سباني فرأيت حداً في منقارها جيفة فطرحتها في بئر فرجعت عن قول أبي حنيفة فوقه الشك في نجاسة الماء فيما مضى فلا يحكم بنجاسته بالشك وصار كما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يعلم وقت اصابتها أنه لا يعيد شيئاً من الصلوات كذا هذا وجه الاستحسان أن وقوع الفأرة في البئر بسبب لموتها والموت متى ظهر عقيب سبب صالح يحال به عليه كوت الحجر وح فانه يحال به الى الجرح وان كان يتوهم موته بسبب آخر واذا حيل بالموت الى الوقوع في الماء فأدنى ما يفسخ فيه الميت ثلاثة أيام ولهذا يصل على قبر ميت لم يصل عليه الى ثلاثة أيام وتوهم الوقوع بعد الموت حالة بالموت الى سبب لم يظهر وتطيل للسبب الظاهر وهذا لا يجوز فبطل اعتبار الوهم والحق الموت في الماء بالمتحقق الا اذا قام دليل المعاينة بالوقوع في الماء ميتاً حينئذ يعرف بالشهادة أن الموت غير حاصل بهذا السبب ولا كلام فيه وأما اذا لم تكن منقصة فلا نأذا أخلنا بالموت الى الوقوع في الماء ولا شك أن زمان الموت سابق على زمان الوجود خصوصاً في الآبار المظلمة العميقة التي لا يعين ما فيها ولذا يعلم يقيناً أن الواقع لا يخرج بولاً ولو قدر ذلك يوماً وليلة احتياطاً لانه أدنى المقادير المعتبرة (والفرق) بين البئر والثوب على رواية الجاهل أن الثوب شيء ظاهر فلو كان ما أصابه سابقاً على زمان الوجود لعلم به في ذلك الزمان فكان عدم العلم قبل ذلك دليل عدم الاصابة بخلاف البئر على ما مر وعلى هذا الخلاف اذا عجن بذلك الماء انه يؤكل خبزاً عندهما وعند أبي حنيفة لا يؤكل واذا لم يؤكل ماذا يصنع به قال مشايخنا يطعم للكلاب لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة معلومة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الاكل كالدهن النجس أنه ينتفع به استصحاباً اذا كان الظاهر غالباً فكذا هذا وبئر الماء اذا كانت بقرب من البالوعة لا يفسد الماء ما لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه وقدر أبو حفص المسافة بين ما يسبعة أذرع وأبو سليمان بخمسة وذاليس بتقدير لازم لتفاوت الاراضي في الصلابة والرخاوة ولكنه خرج على الاغلب ولهذا قال محمد بعد هذا التقدير لو كان بين ما يسبعة أذرع ولكن يوجد طعمه أو ريحه لا يجوز التوضؤ به فدل على أن العبرة بالخلوص وعدم الخلوص وذلك يعرف بظهور ما ذكر من الآثار وعدمه ثم الحيوان اذا مات في المائع القليل فلا يتخلو ما ان كان له

دم سائل أو لم يكن ولا يتخلو ما ان يكون بر يا أو ما تبيا ولا يتخلو ما ان مات في الماء أو في غير الماء فان لم يكن له دم سائل كالذباب والزبور والعقرب والسمك والجراد ونحوها لا ينجس بالموت ولا ينجس ما يموت فيه من المائع سواء كان ماء أو غيره من المائعات كاخل واللبن والعصير وأشياء ذلك وسواء كان بر يا أو ما تبيا كالعقرب المائي ونحوه وسواء كان السمك طافيا أو غيره لاف وقال الشافعي ان كان شيئا يتولد من المائع كدود اخل أو ما يباح أكله بعد الموت كالسمك والجراد لا ينجس قولاً واحداً وله في الذباب والزبور قولان (ويحتاج) بظاهر قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ثم خص منه السمك والجراد بالحديث والذباب والزبور بالضرورة (ولنا) ما ذكرنا ان نجاسة الميتة ليست لعين الموت فان الموت موجود في السمك والجراد ولا يوجب التنجيس ولكن لما فيها من الدم المسفوح ولاد في هذه الاشياء وان كان له دم سائل فان كان بر يا ينجس بالموت وينجس المائع الذي يموت فيه سواء كان ماء أو غيره وسواء مات في المائع أو في غيره ثم وقع فيه كسائر الحيوانات الدموية لأن الدم السائل نجس فينجس ما يجاوره الا الآدمي اذا كان مغسولاً لأنه ظاهر الا يرى أنه تجوز الصلاة عليه وان كان ما تبيا كالفندع المائي والسرطان ونحو ذلك فان مات في الماء لا ينجسه في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه قال لو أن حبة من حبات الماء ماتت في الماء ان كانت بحال لو جرح لم يسال منها الدم لا يوجب التنجيس وان كانت لو جرحت لسال منها الدم توجب التنجيس وجه ظاهر الرواية ما علل به محمد في كتاب الصلاة فقال لأن هذا مما يعيش في الماء ثم ان بعض المشايخ وهم مشايخ بلخ فهموا من تعليل محمد أنه لا يمكن صيانة المياه عن موت هذه الحيوانات فيها لأن معدن الماء فلو أوجب موتها فيها التنجيس لوقع الناس في الحرج وبعضهم وهم مشايخ العراق فهموا من تعليله انها اذا كانت تعيش في الماء لا يكون لها دم اذ الدموى لا يعيش في الماء لمخالفة بين طبيعة الماء وبين طبيعة الدم فلم تنجس في نفسها الدم المسفوح فلا توجب تنجيس ما جاورها ضرورة وما يرى في بعضهم من صورة الدم فليس بدم حقيقة الا ترى أن السمك يحصل بغير ذكاة مع أن الذكاة شرعت لاراقة الدم المسفوح ولذا اذا شمس دمه يبيض ومن طبع الدم انه اذا شمس اسود وان مات في غير الماء فعلى قياس العلة الاولى يوجب التنجيس لانه يمكن صيانة سائر المائعات عن موتها فيها وعلى قياس العلة الثانية لا يوجب التنجيس لانعدام الدم المسفوح فيها وروى عن نصير بن يحيى أنه قال سألت أبا مطيع البلخي وأبا معاذ عن الفندع يموت في العصير فقال لا يصب وسألت أبا عبد الله الباخي ومحمد بن مقاتل الرازي فقال لا يصب وعن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه كان يقول يفسد ذكرا السكر خي عن أصحابنا أن كل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهكذا روى هشام عنهم وهذا أشبه بالحق والله أعلم ويستوي الجواب بين المنفسخ وغيره في طهارة الماء ونجاسته الا أنه يكره شرب المائع الذي تنفسخ فيه لانه لا يتخلو عن أجزاء ما يحرم أكله ثم الحد الفاصل بين المائي والبري أن المائي هو الذي لا يعيش الا في الماء والبري هو الذي لا يعيش الا في البر أو الماء الذي يعيش فيهما جميعا كالبط والأوز ونحو ذلك فلا خلاف أنه اذا مات في غير الماء يوجب التنجيس لأن له دماً سائلاً والشرع لم يسقط اعتباره حتى لا يباح أكله بدون الذكاة بخلاف السمك وان مات في الماء روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يفسد هذا الذي ذكرنا حكم وقوع النجاسة في المائع فاما اذا اصاب الثوب أو البدن أو مكان الصلاة أما حكم الثوب والبدن فنقول وبالله التوفيق النجاسة لا يتخلو ما ان كانت غليظة أو خفيفة قليلة أو كثيرة أم النجاسة القليلة فانها لا تمنع جواز الصلاة سواء كانت خفيفة أو غليظة استحسننا والقياس أن تمنع وهو قول زافر والشافعي الا اذا كانت لا تأخذها العين أو لا يمكن الاحتراز عنه وجه القياس أن الطهارة عن النجاسة الحقيقية شرط جواز الصلاة كأن الطهارة عن النجاسة الحسكية وهي الحدث شرط ثم هذا الشرط يعدم بالقليل من الحدث بان بقي على جسده لمعة فكذا بالقليل من النجاسة الحقيقية (ولنا) ما روى عن عمر رضى الله عنه أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب فقال اذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة ولان القليل من النجاسة لا يمكن الاحتراز عنه فان

الذي ياب يقعن على النجاسة ثم يقعن على ثياب المصلى ولا بد وان يكون على اجنحتهن وأرجلهن نجاسة قليلة فلو لم يحمل  
عفو الوقع الناس في الحرج ومثل هذه البلوى في الحدث منعدمة ولا نأجمعنا على جواز الصلاة بدون الاستنجاء  
بالماء ومعلوم أن الاستنجاء بالأحجار لا يستأصل النجاسة حتى لو جلس في الماء القليل أفسده فهو دليل ظاهر على أن  
القليل من النجاسة عفو ولهذا قدرنا بالدرهم على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث كذا قاله إبراهيم النخعي  
أنهم استنبهوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكأنواعه بالدرهم تحسبنا للعبارة وأخذنا بصالح الأدب وأما النجاسة  
الكثيرة فتقنع جواز الصلاة واختلوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير من النجاسة قال إبراهيم النخعي إذا بلغ  
مقدار الدرهم فهو كثير وقال الشعبي لا يمنع حتى يكون أكثر من قدر الدرهم الكبير وهو قول عامة العلماء وهو  
الصحيح لما روي عن عمر رضي الله عنه أنه عدم مقدار ظفره من النجاسة قليلا حيث لم يجعله مانعا من جواز الصلاة  
وظفره كان قريبا من كفنا فعلم أن قدر الدرهم عفو ولأن أثر النجاسة في موضع الاستنجاء عفو وذلك يبلغ قدر  
الدرهم خصوصا في حق المبطلون ولأن في ديننا سعة وماء لنا أوسع فكان اليق بالخفيفة السهولة ثم لم يدكر في  
ظاهر الرواية صريحا أن المراد من الدرهم الكبير من حيث العرض والمساحة أو من حيث الوزن وذكر في  
النوادر الدرهم الكبير ما يكون عرض الكف وهذا ما وافق لما روي عن أبي حنيفة عن عمر رضي الله عنه أن ظفره كان  
كعرض كف أحدنا وذكر الكرخي مقداره مساحة الدرهم الكبير وذكر في كتاب الصلاة الدرهم الكبير المتقال فهذا  
يشير إلى الوزن وقال الفقيه أبو جعفر الهندواني لما اختلفت عبارات محمد في هذا فوفق ونقول أراد بذكر العرض  
تقدير المانع كالبول والخمر ونحوهما وبذكر الوزن تقدير المستجسد كالمدرة ونحوها فإن كانت أكثر من مثقال  
ذهب وزنا تمنع والأفلا هو المختار عندهما شيخنا بما رواه الأثر وأما حد الكثير من النجاسة الخفيفة فهو الكثير  
الفاحش في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا حنيفة عن الكثير الفاحش فذكره أن يجعله حدا  
وقال الكثير الفاحش ما يستفحشه الناس ويستكثرونه وروى الحسن عنه أنه قال شبر في شبر وهو المروي عن أبي  
يوسف أيضا وروى عنه ذراع في ذراع وروى أكثر من نصف الثوب وروى نصف الثوب ثم في رواية نصف كل  
الثوب وفي رواية نصف طرف منه أما التقدير بأكثر من النصف فلأن السكثرة والقلة من الأسماء الإضافية لا يكون  
الشيء قليلا إلا أن يكون بمقابلته كثير وكذا لا يكون كثيرا إلا أن يكون بمقابلته قليل والنصف ليس بكثير لأنه  
ليس في مقابلته قليل فكان الكثير أكثر من النصف لأن بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالنصف فلأن العفو  
هو القليل والنصف ليس بقليل إذ ليس بمقابلته ما هو أقل منه وأما التقدير بالشبر فلأن أكثر الضرورة تقع لباطن  
الخفاف وباطن الخفين شبر في شبر وأما التقدير بالذراع فلأن الضرورة في ظاهر الخفين وباطنهما وذلك ذراع في ذراع  
وذكر الحاشية في مختصره عن أبي حنيفة ومحمد الربع وهو الأصح لأن للربع حكم الكل في أحكام الشرع في  
موضع الاحتياط ولا عبرة بالكثرة والقلة حقيقة لا ترى أن الدرهم جعل حدا فاصلا بين القليل والكثير شرعا مع  
العدم ما ذكره إلا أنه لا يمكن التقدير بالدرهم في بعض النجاسات لا تحطاط رتبها عن المنصوص عليها فقد روي  
هو كثير في الشرع في موضع الاحتياط وهو الربع واختلف المشايخ في تفسير الربع قيل ربع جميع الثوب لأنهما  
قدراه ربع الثوب والثوب اسم للكل وقيل ربع كل عضو وطرف أصابه النجاسة من اليد والرجل والذيل  
والكم والذخيرين لأن كل قطعة منها قبل الخياطة كان ثوبا على حدة فكذلك بعد الخياطة وهو الأصح ثم لم يدكر في  
ظاهر الرواية تفسير النجاسة الغليظة والخفيفة وذكر الكرخي أن النجاسة الغليظة عند أبي حنيفة ما ورد نص على  
نجاسته ولم يرد نص على طهارته معارضه وإن اختلف العلماء فيه والخفيفة ما عارض نصا في طهارته ونجاسته  
وعند أبي يوسف ومحمد الغليظة ما وقع الاتفاق على نجاسته والخفيفة ما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته  
(إذا) عرف هذا الأصل فالأرواث كلها نجسة نجاسة غليظة عند أبي حنيفة لأنه ورد نص يدل على نجاستها  
وهو ما روي بنا عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب منه ليلة الجنب أحجارا للاستنجاء

فأبى بصيرين وروثة فاخذ الحجرين ورمى بالروثة وقال إنها رجس أو ركس أي نجس وليس له نص معارض وإنما قال بعض العلماء بطهارتها بالرأى والاجتهاد والاجتهاد لا يعارض النص فكانت نجاستها غليظة وعلى قولهما نجاستها خفيفة لأن العلماء اختلفوا فيها وول ما لا يؤكل لحمه نجس نجاسة غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين (أما) عنده فلا نعدام نص معارض لنص النجاسة (وأما) عندهما فلو وقع الاتفاق على نجاسته وبول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة بالاتفاق أما عنده فلتعارض النصين وهما حديث العرينيين مع حديث عمار وغيره في البول مطلقا وأما عندهما فلا اختلاف العلماء فيه (وأما) العذرات ونحو الدجاج والبط فنجاستها غليظة بالاجماع على اختلاف الاصلين هذا على وجه البناء على الأصل الذي ذكره السكري (وأما) الكلام في الأوراث على طريقة الابتداء فوجه قولهما أن في الأوراث ضرورة وعموم البلية لكثرة ثباتها في الطرقات فتعذر صيانة الخفاف والنعال عنها وما عمت بليته خفت قضيبته بخلاف نحر الدجاج والعذرة لأن ذلك قلما يكون في الطرق فلا تم البلوى بأصابته وبخلاف بول ما يؤكل لحمه لأن ذلك تشقه الأرض ويحببها فلا تكثر أصابته الخفاف والنعال وروى عن محمد في الروث أنه لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا وقيل إن هذا أمر أقاربه حين كان بالرى وكان الخليقة بها فرأى الطرق والخانات محلوقة من الأوراث والناس فيها بلوى عظيمة فعلى هذا القياس قال بعض مشايخنا بما رواه النهران طين بخاري إذا أصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وإن كان كثيرا فاحشا بلوى الناس فيه لكثرة العذرات في الطرق وأبو حنيفة احتج بقوله تعالى من بين فرث ودم لبننا خالصا ناعنا للشاربين جمع بين الفرث والدم لكونهما نجسين ثم بين الإعجوبة للخلق في إخراج ما هو نهاية في الطهارة وهو اللبن من بين شيتين نجسين مع كون الكل مانعا في نفسه ليعرف به كمال قدرته والحكيم أعما بدكر ما هو النهاية في النجاسة ليكون إخراج ما هو النهاية في الطهارة من بين ما هو النهاية في النجاسة نهاية في الإعجوبة وآية لسكمال القدرة ولا نهامت خبثه طبعيا ولا ضرورة في إسقاط اعتبار نجاستها لأنها وإن كثرت في الطرقات فالعيون تدركها فيمكن صيانة الخفاف والنعال كما في بول ما لا يؤكل لحمه والأرض وإن كانت تشف الأوبال فالهواء يجفف الأرواث فلا تلتصق بالمكعب والخفاف على أنا اعتبرنا معنى الضرورة بالعفو عن القليل منها وهو الدرهم فسادونه فلا ضرورة في الترقية بالتقدير بالكثير الفاحش والله أعلم ولو أن ثوبا أصابته النجاسة وهي كثيرة جفت وذهب أثرها وخفي مكانها غسل جميع الثوب وكذا لو أصابت أحد الكيين ولا يدري أيها هو غسلهما جميعا وكذا إذا رأت البقرة أو البات في الكديس ولا يدري مكانه غسل الكل احتياطاً وقيل إذا غسل موضعاً من الثوب كالدخريص ونحوه واحد الكيين وبعضهم الكديس يحكم بطهارة الباقي وهذا غير سديد لأن موضع النجاسة غير معلوم وليس البعض أولى من البعض ولو كان الثوب طاهراً فشد في نجاسته جازله أن يعل في فيه لأن الشئ لا يرفع اليقين وكذا إذا كان عنده ماء طاهر فشد في وقوع النجاسة فيه ولا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها إلا الأزار والسرراويل فإنه تكرر الصلاة فيهما وتجوز (أما) الجوار فلان الأصل في الثياب هو الطهارة فلا تثبت النجاسة بالشئ ولان التوارث جار في ملابسين المسلمين بالصلاة في الثياب المغنومة من الكفرة قبل الفصل وأما الكراهة في الأزار والسرراويل فلقر جسمان موضع الحدث وعمى لا يستترهون من البول فصار شبهة بد المستيقظ ومنقار الدجاجة المختلة وذكر في بعض المواضع في الكراهة خلافاً على قول أبي حنيفة ومحمد بكراهة وعلى قول أبي يوسف لا يكره وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الشراب في أوواني المجوس فقال إن لم تجدوا منها بدا فاعسلوها ثم اشربوا فيها وإنما أمر بالفسل لأن ذبائحهم ميتة وأوانيهم قساخيل ومن دسومة منها قال بعض مشايخنا وكذلك الجواب في ثياب الفسقة من المسلمين لأن الظاهر أنهم لا يتوقون أصابته فأنظر ثيابهم في حال الشرب وقالوا في الديباج الذي ينسجه أهل فارس أنه لا تجوز الصلاة فيه لأنهم يستعملون فيه البول عند التسج يزعمون أنه يزيد في برقه ثم لا يفسدونه لأن الغسل يفسده فإن صح أنهم يفعلون ذلك فلا شئ أنه لا تجوز

الصلاة معه (وأما) حكم مكان الصلاة فالصلي لا يتخلوا ما ان كان يصلي على الأرض أو على غيرهما من البساط ونحوه ولا يتخلوا ما ان كانت النجاسة في مكان الصلاة أو في غيره بقرب منه ولا يتخلوا ما ان كانت قليلة أو كثيرة فان كان يصلي على الأرض والنجاسة بقرب من مكان الصلاة جازت صلاته قليلة كانت أو كثيرة لان شرط الجواز طهارة مكان الصلاة وقد وجد لكن المستحب ان يبعد عن موضع النجاسة تعظيما لأمر الصلاة وان كانت النجاسة في مكان الصلاة فان كانت قليلة تجوز على أي موضع كانت لان قليل النجاسة عفو في حق جواز الصلاة عندنا على ما مر وان كانت كثيرة فان كانت في موضع اليدين والركبتين تجوز عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر والشافعي لا تجوز وجه قولهما انه أدى ركن من أركان الصلاة مع النجاسة فلا يجوز كما لو كانت النجاسة على الثوب أو البدن أو في موضع القيام (ولنا) ان وضع اليدين والركبتين ليس بركن ولهذا لم يكن السجود بدون الوضع يجزئه فيجعل كأنه لم يضع أصلا ولترك الوضع جازت صلاته فهنا أولى وهكذا نقول فيما اذا كانت النجاسة على موضع القيام ان ذلك ملحق بالعدم غير ان القيام ركن من أركان الصلاة فلا يثبت الجواز بدونه بخلاف الثوب لان لا بس الثوب صار حاملا للنجاسة مستعملا لها لأنها تتحرك وتتشبه بشيء لسكونها تبعاً للثوب اما ههنا بخلافه وان كانت النجاسة في موضع القدمين فان قام عليها وافتتح الصلاة لم تجز لان القيام ركن فلا يصح بدون الطهارة كما لو افتتحها مع الثوب النجس أو البدن النجس وان قام على مكان طاهر وافتتح الصلاة ثم تحول الى موضع النجاسة وقام عليها أو قعد فان مكث قليلا لا تفسد صلاته وان أطل القيام فسدت لأن القيام من أفعال الصلاة مقصودا لأنه ركن فلا يصح بدون الطهارة فيخرج من أن يكون فعل الصلاة لعدم الطهارة وما ليس من أفعال الصلاة اذا دخل في الصلاة ان كان قليلا يكون عفو والافلا بخلاف ما اذا كانت النجاسة على موضع اليدين والركبتين حيث لا تفسد صلاته وان أطل الوضع لأن الوضع ليس من أفعال الصلاة مقصودا بل من توابعها فلا يخرج من أن يكون فعل الصلاة تبعا لعدم الطهارة لوجود الطهارة في الأصل وان كانت النجاسة في موضع السجود لم تجز في قول أبي يوسف ومحمد وعن أبي حنيفة وإيتان روى عنه محمد انه لا يجوز وهو الظاهر من مذهبه وروى أبو يوسف عنه انه يجوز وجه قولهما ان الفرض هو السجود على الجهة وقد راجحتهما أكثر من قدر الدرهم فلا يكون عفو وجه رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة ان فرض السجود يتأدى بمقدار أربعة أنف عنده وذلك أقل من قدر الدرهم فيجوز والصحيح رواية محمد لأن الفرض وان كان يتأدى بمقدار الأربعة عنده ولكن اذا وضع الجهة مع الأربعة يقع الكل فرضا كما اذا طول القراءة زيادة على ما يتعلق به جواز الصلاة ومقدار الجهة والانف يزيد على قدر الدرهم فلا يكون عفو ثم قوله اذا سجد على موضع نجس لم تجز صلاته اذا ذكر في ظاهر الرواية وهو قول زفر وروى عن أبي يوسف انه لم يجز سجوده فأما الصلاة فلا تفسد حتى لو أعاد السجود على موضع طاهر جازت صلاته ووجهه ان السجود على موضع نجس ملحق بالعدم لانعدام شرط الجواز وهو الطهارة فصار كأنه لم يسجد عليه وسجد على مكان طاهر وجه ظاهر الرواية ان السجدة أو ركن آخر لم يجز على موضع نجس صار فعلا كثيرا ليس من أفعال الصلاة وذا يوجب فساد الصلاة ولو كانت النجاسة في موضع إحدى القدمين على قياس رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة يجوز لأن أدنى القيام هو القيام بإحدى القدمين واحداهما طاهرة فيتأدى به الفرض فكان وضع الأخرى فضلا بمنزلة وضع اليدين والركبتين وعلى قياس رواية محمد عنه لا يجوز وهو الصحيح لانه اذا وضعهما جميعا يتأدى الفرض بهما كما في القراءة على ما مر والله أعلم بهذا اذا كان يصلي على الأرض فأما اذا كان يصلي على بساط فان كانت النجاسة في مكان الصلاة وهي كثيرة فحكمه حكم الأرض على ما مر وان كانت على طرف من أطرافه اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ان كان البساط كبيرا بحيث لو رفع طرف منه لا يتحرك الطرف الآخر يجوز والا فلا كما اذا نعم بثوب واحد طرفه ماتي على الأرض وهو نجس انه ان كان بخال لا يتحرك يتحرك جاز

وان كان يترك بمركه لا يجوز والصحيح انه يجوز صغيرا كان وكبير باختلاف العمامة (والفرق) ان الطرف  
 النجس من العمامة اذا كان يترك بمركه صار حاملا للنجاسة مستعملها وهذا لا يتحقق في البساط الا ترى  
 انه لو وضع يديه أو ركبتيه على الموضع النجس منه يجوز ولو صار حاملا للمجاز ولو صلى على ثوب مبطن ظهرته  
 ظاهرة وبطائه نجسة روى عن محمد انه يجوز وكذا ذكر في نوادر الصلاة وروى عن أبي يوسف انه لا يجوز  
 ومن المشايخ من وفق بين الروايتين فقال جواب محمد فيما اذا كان مخبطا غير مضرب فيكون بمنزلة ثوبين  
 والاعلى منها ظاهر وجواب أبي يوسف فيما اذا كان مخبطا مضربا فيكون بمنزلة ثوب واحد ظاهره ظاهر  
 وباطنه نجس ومنهم من حقق فيه الاختلاف فقال على قول محمد يجوز كيفما كان وعلى قول أبي يوسف  
 لا يجوز كيفما كان وعلى هذا اذا صلى على حجر الرخا أو على باب أو بساط غليظ أو على مكعب ظاهره ظاهر  
 وباطنه نجس يجوز عند محمد وبه كان يفتي الشيخ أبو بكر الاسكاف وعند أبي يوسف لا يجوز وبه كان يفتي  
 الشيخ أبو حفص الكبير فأبو يوسف نظر الى اتحاد المحل فقال المحل محل واحد فاستوى ظاهره وباطنه  
 كالثوب الصفيق ومحمد اعتبر الوجه الذي يصلى عليه فقال انه صلى في موضع ظاهر وليس هو حاملا للنجاسة  
 فتجوز كما اذا صلى على ثوب تحته ثوب نجس بخلاف الثوب الصفيق لان الثوب وان كان صفيقا فالظاهر نفاذ  
 الرطوبات الى الوجه الآخر لا أنه ربما لا تدرك العين لتسارع الجفاف اليه ولو أن بساطا غليظا أو ثوبا  
 مبطنا مضربا وعلى كل وجهه نجاسة أقل من قدر الدرهم في موضعين مختلفين لكنهما لو جمعنا يدي على قدر  
 الدرهم على قياس رواية أبي يوسف يجمع ولا تجوز صلاته لانه ثوب واحد ونجاسة واحدة وعلى قياس رواية  
 محمد لا يجمع وتجاوز صلاته لان النجاسة في الوجه الذي يصلى فيه أقل من قدر الدرهم ولو كان ثوبا صفيقا  
 والمسئلة بجعلها لا يجوز بالاجماع لما ذكرنا ان الظاهر هو النفاذ الى الجانب الآخر وان كان لا يدركه الحس  
 فاجتمع في وجه واحد نجاستان لو جمعنا يدي على قدر الدرهم فيمنع الجواز ولو أن ثوبا أو بساطا أصابه النجاسة  
 ونفذت الى الوجه الآخر واذا جمعنا يدي على قدر الدرهم لا يجمع بالاجماع اما على قياس رواية أبي يوسف فلانه  
 ثوب واحد ونجاسة واحدة واما على قياس رواية محمد فلان النجاسة في الوجه الذي يصلى عليه أقل من قدر  
 الدرهم وكذا اذا كان الثوب مبطنا مضربا والمسئلة بجعلها لا يجمع بالاجماع لما قلنا

فصل في بيان ما يقع به التطهير بالكلام في هذا الفصل يقع في ثلاثة مواضع أحدها في بيان ما يقع به  
 التطهير والثاني في بيان طريق التطهير بالغسل والثالث في بيان شرائط التطهير (أما) الأول فما يحصل به  
 التطهير أنواع منها الماء المطلق ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمة جميعا لان الله تعالى  
 سمى الماء طهورا بقوله وأنزلنا من السماء ماء طهورا وكذا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله الماء طهور  
 لا ينجسه شيء الا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه والطهور هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره وكذا جعل الله تعالى الوضوء  
 والغتسال بالماء طهورا بقوله في آخر آية الوضوء واسكن يدي بطهركم وقوله وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوى  
 العذب والملح لا طلاق النصوص واما ما سوى الماء من المساعيات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة  
 الحكيمة وهي زوال الحدث وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي إزالة النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن  
 اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف تحصل وقال محمد وزفر والشافعي لا تحصل وروى عن أبي يوسف انه فرق  
 بين الثوب والبدن فقال في الثوب تحصل وفي البدن لا تحصل الا بالماء وجه قوله ان طهورية الماء عرفت  
 شرعا بخلاف القياس لانه بأول ملاقته النجس صار نجسا والتطهير بالنجس لا يتحقق كما اذا غسل بئنا نجس  
 أو بالخر إلا أن الشرع أسقط اعتبار نجاسة الماء حال الاستعمال وبقاؤه طهورا على خلاف القياس فلا يلحق به  
 غيره ولهذا لم يلحق به في إزالة الحدث (ولهما) ان الواجب هو التطهير وهذه المساعيات تشارك الماء في التطهير لان الماء  
 انما كان مطهر السكونه مائعا فيقيد داخل أثناء الثوب فيجاءوا بأجزاء النجاسة فبرقة ان كانت كيفية فيستخرجها

بواسطة العصر وهذه المائعات في المداخلة والمجاورة والترقيق مثل الماء فكانت مثله في افادة الطهارة بل أولى فان  
 اخل يعمل في ازالة بعض ألوان لا تزول بالماء فكان في معنى التطهير أبلغ (وأما) قولهم ان الماء بأول ملاقاته نجس  
 صار نجسا ممنوع والماء قط لا يصير نجسا وانما يجاور النجس فكان طاهرا في ذاته فصلاح مطهر اول تصورته نجس  
 الماء فذلك بعد من ايلته المحل النجس لأن الشرع أمر بالتطهير ولو نجس بأول الملاقاة لما تصور التطهير فيقع  
 التكليف بالتطهير عبثا تعالى الله عن ذلك فهكذا نقول في الحدث الآن الشرع ورد بالتطهير بالماء هنالك بعدا غير  
 معقول المعنى فيقتصر على مورد التبعيد وهذا اذا كان مائعا ينصرف بالعصر فان كان لا ينصرف مثل العسل والسمن  
 والدهن ونحوها لا تحصل به الطهارة أصلا لانعدام المعاني التي يقف عليها زوال النجاسة على ما بينا (ومنها) الفرق  
 والحلت بعد الجفاف في بعض الانجاس في بعض المحال (و بيان) هذه الجملية اذا أصاب المني الثوب وجف وفرق  
 طهر استحسانا والقياس ان لا يطهر الا بالغسل وان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل والاصل فيه ما روى عن النبي صلى  
 الله عليه وسلم أنه قال لعائشة رضي الله عنها اذا رأيت المني في ثوب كان رطبا فاغسله وان كان يابس فامسح به  
 ولا نه شي غليظ لرج لا يتشرب في الثوب الا رطوبته ثم تجذب تلك الرطوبة بعد الجفاف فلا يبقى الا عينه وانها  
 نزول بالفرق بخلاف الرطب لأن العين وان زالت بالحلت فاجزأها المنتشرة في الثوب قائمة بقيت النجاسة وان  
 أصاب البدن فان كان رطبا لا يطهر الا بالغسل لما بينا وان جف فهل يطهر بالحلت روى الحسن عن أبي حنيفة  
 أنه لا يطهر وذكر الكرخي أنه يطهر وجهه رواية الحسن أن القياس أن لا يطهر في الثوب الا بالغسل وانما عرفناه  
 بالحديث وأنه ورد في الثوب بالفرق فيقضي البدن مع أنه لا يحتمل الفرق على أصل القياس وجه قول الكرخي  
 أن النص الوارد في الثوب يكون واردا في البدن من طريق الاولى لان البدن أقل تشربا من الثوب والحلت في  
 البدن يعمل عمل الفرق في الثوب في ازالة العين (وأما) سائر النجاسات اذا أصابت الثوب أو البدن ونحوهما  
 فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة أو يابسة وسواء كانت سائلة أو لها جرم ولو أصاب ثوبه خرقاتي عليها  
 الملح ومضى عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله ولو أصابه عصير قضى عليه من المدة  
 مقدار ما يتغير العصير فيها لا يحكم بنجاسته وان أصاب الخف أو النعل ونحوهما فان كانت رطبة لا تزول الا  
 بالغسل كبقية كانت وروى عن أبي يوسف أنه يطهر بالمسح على التراب كيفما كانت مستجسدة أو مائعة وان كانت  
 يابسة فان لم يكن لها جرم كثيف كالبول والخر والماء النجس لا يطهر الا بالغسل وان كان لها جرم كثيف فان كان منيا  
 فانه يطهر بالحلت بالاجماع وان كان غيره كالعذرة والدم القليظ والروث يطهر بالحلت عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وهو أحد قول الشافعي ومأقلا استحسن ما قاله قياس وجه القياس ان غير  
 الماء لا أثر له في الازالة وكذا القياس في الماء لما بينا فيما تقدم الا أنه يجعل طهورا للضرورة والضرورة ترتفع  
 بالماء فلا ضرورة في غيره ولهذا لم يؤثر في ازالة الرطب واليابس والسائل وفي الثوب وهذا هو القياس في المني الا أنا  
 عرفناه بالنص وجه الاستحسان ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 لما خلعت عليه في الصلاة خلع الناس نعالهم فلما فرغ من الصلاة قال ما بالكم خلعت نعالكم فقالوا خلعت نعلينا  
 فخلعنا نعالنا فقال أثنى جبريل وأخبرني أنهما أذى ثم قال اذا أتى أحدكم المسجد فليقلب نعليه فان كان بهما  
 أذى فليمسح بهما بالارض فان الارض لهما طهور وهذا نص والفقهاء من وجهين أحدهما أن المحل اذا كان فيه  
 صلابة ونحو الخف والنعل لا تتخلل اجزاء النجاسة فيه لصلابته وانما تشرب منه بعض الرطوبات فاذا أخذ  
 المستجسد في الجفاف جذبت تلك الرطوبات الى نفسه شيئا فشيئا فكما ازداد يابس ازاد جذب بالي أن يتم الجفاف  
 فنعد ذلك لا يبقى منه شيء أو يبقى شيء يسير فاذا جف الخف أو مسحه على الارض زول العين بالكلية بخلاف حالة  
 الرطوبة لان العين وان زالت فالرطوبات باقية لانه خرجها بالجذب بسبب اليبس ولم يوجد وبخلاف السائل  
 لانه لم يوجد الجاذب وهو العين المستجسدة بقيت الرطوبة المنتشرة فيه فلا يطهر بدون الغسل وبخلاف



التوب فان اجزاء النجاسة تتخلل في التوب كما تتخلل رطوبتها في التوب فاجزاء التوب في الجفاف انجذبت  
 الرطوبات الى نفسها فتبقى اجزاؤها فيه فلا تزول بازالة الجرم الظاهر على سبيل الكمال وصار كالشيء اذا اصاب  
 التوب أنه يظهر بالقرح عند الجفاف لان المني شيء لزج لا يداخل اجزاء التوب وانما تتخلل رطوباته فقط ثم  
 يجذبها المستجسد عند الجفاف فيطهر فكذلك هذا والثاني ان اصابة هذه الانجاس الخفاف والتعال مما يكثر  
 فيصير يطهرتها بالمسح دفعا للمخرج بخلاف التوب والمخرج في الارواث لا غير وانما سوى في رواية عن ابي  
 يوسف بين الكل لا تطلق ما روينا من الحديث وكذا معنى المخرج لا يفصل بين الرطب واليابس ولو اصابه الماء  
 بعد الحلت والمسح يعود نجسا هو الصحيح من الرواية لان شيئا من النجاسة قائم لان المحل اذا تشرب فيه النجس  
 وأنه لا يحتمل العصر لا يطهر عند محمد أبدا وعند أبي يوسف يتقع في الماء ثلاث مرات ويحذف في كل مرة الا أن  
 معظم النجاسة قد زال فجعل القليل عفو في حق جواز الصلاة للضرورة لأن يطهر المحل حقيقة فاذا وصل اليه  
 الماء فهذا ماء قليل جاوزه قليل نجاسة فينجسه وأطلق الكرخي أنه اذا حلت طهر وتأويله في حق جواز الصلاة  
 ولو اصاب النجاسة شيئا صلبا قليلا كالسيف والمرآة ونحوهما يطهر بالحلت وطبة كانت أو بيسبة لانه لا يتخلل  
 في اجزائه شيء من النجاسة وظاهره يطهر بالمسح والحلت وقيل ان كانت رطبة لا تزول الا بالنسل ولو اصاب  
 النجاسة الارض خفت وذهب أثرها تجوز الصلاة عليها عندنا وعند زفر لا تجوز وبه أخذ الشافعي ولو تيمم  
 بهذا التراب لا يجوز في ظاهر الرواية وقد ذكرنا الفرق فيما تقدم (ولنا) طريقان أحدهما ان الارض لم تطهر  
 حقيقة لكن زال معظم النجاسة عنها وبقي شيء قليل فيجعل عفو للضرورة فعلى هذا اذا اصابها الماء تعود نجسة  
 لما بينا والثاني أن الارض طهرت حقيقة لان من طبع الارض أنها تحيل الاشياء وتغيرها الى طبيعتها فصارت ترابا  
 بمرور الزمان ولم يبق نجس أصلا فعلى هذا ان اصابها لا تعود نجسة وقيل ان الطريق الاول لا يبي يوسف والثاني  
 لمحمد بناء على أن النجاسة اذا تغيرت بعض الزمان وتبدلت أوصافها تصير شيئا آخر عند محمد فيكون طاهرا وعند  
 أبي يوسف لا يصير شيئا آخر فيكون نجسا وعلى هذا الأصل مسائل بينهما (منها) الكلب اذا وقع في الملاحظة  
 واجتذروا العذرة اذا أحرقت بالنار وصارت رمادا وطين البالوعة اذا جف وذهب أثره والنجاسة اذا دفنت في  
 الارض وذهب أثرها بمرور الزمان وجه قول أبي يوسف أن اجزاء النجاسة قائمة فلا تثبت الطهارة مع بقاء  
 العين النجسة والقياس في الخمر اذا تخلل أن لا يطهر لكن عرفناه نصا بخلاف القياس بخلاف جلد الميتة فان عين  
 الجلد طاهرة وانما النجس ما عليه من الرطوبات وانما تزول بالدباغ وجه قول محمد أن النجاسة لما استحالت  
 وتبدلت أوصافها ومعانيها خرجت عن كونها نجاسة لانها اسم لذات موصوفة فتععدم بانعدام الوصف وصارت  
 كالخمر اذا تخللت (ومنها) الدباغ للجلود النجسة فالدباغ يطهر للجلود كلها الا لجلد الانسان والخنزير كما ذكر الكرخي  
 وقال مالك ان جلد الميتة لا يطهر بالدباغ لكن يجوز استعماله في الجلود لافي المباح بأن يجعل جرابا للحبوب  
 دون الزق للماء والسمن والديس وقال عامة أصحاب الحديث لا يطهر بالدباغ الا لجلد الميتة كل شيء وقال الشافعي  
 كما قلنا الا في جلد الكلب لانه نجس العين عنده كالخنزير وكذا روى عن الحسن بن زياد واحمد بن عمار روى  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تنفعوا من الميتة باهاب ولا عصب واسم الاهاب يعم الكل الا فيما قام  
 الدليل على تخصيصه (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعياء اهاب دبغ فقد طهر كالخمر تخلل  
 فتخلل وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم مر بفناء قوم فاستسقامهم فقال هل عندكم ماء فقالت امرأة لا يا رسول الله  
 الا في قرية فقال صلى الله عليه وسلم ألسنت دبغتها فقالت نعم فقال دبغها طهر رها ولا ن نجاسة الميتات لما  
 فيها من الرطوبات والدماء السائلة وانما تزول بالدباغ فتطهر كالثوب النجس اذا غسل ولان العادة جارية فيما بين  
 المسلمين بلبس جلد الثعلب والفنك والسمور ونحوها في الصلاة وغيرها من غير تكبير فدل على الطهارة ولا حجة  
 لهم في الحديث لان الاهاب في اللغة اسم للجلد لم يدبغ كذا قاله الاصمعي والله أعلم ثم قول الكرخي الا لجلد الانسان

والخزير جواب ظاهر قول أحمدا بناروي عن أبي يوسف أن الجلود كلها تطهر بالدباغ لعموم الحديث والصحيح  
 أن جلدا الخزير لا يطهر بالدباغ لأن نجاسته ليست لمسا فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس العين فكان وجود الدباغ  
 في حقه والعدم عنزلة واحدة وقيل أن جلده لا يحتمل الدباغ لأن له جلودا مترادفة بعضها فوق بعض كالأديم  
 وأما جلده الإنسان فإن كان يحتمل الدباغ وتندفع رطوبته بالدباغ ينبغي أن يطهر لأنه ليس بنجس العين  
 لكن لا يجوز الانتفاع به احتراماً له وأما جلده الفيل فذكر في العيون عن محمد أنه لا يطهر بالدباغ وروى عن أبي  
 حنيفة وأبي يوسف أنه يطهر لأنه ليس بنجس العين ثم الدباغ على ضرر بين حقيق وحكي فالحقيق هو أن يدبغ  
 بشئ له قيمة كالقسط والعصص والسبعة ونحوها والحكي أن يدبغ بالثش. جيس والتتريب والألقاء في الريح  
 والنوعان مستويان في سائر الأحكام إلا في حكم واحد وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيق لا يعود نجساً  
 وبعد الدباغ الحكي فيه روايتان وقال الشافعي لا يطهر الجلد إلا بالدباغ الحقيق وأنه غير سديد لأن الحكي  
 في إزالة الرطوبات والعصمة عن الثن والساد بعض الزمان مثل الحقيق فلا معنى للفصل بينهما والله أعلم (ومنها)  
 الذكاة في تطهير الذبيح وجلة الكلام فيها أن الحيوان إن كان مأكول اللحم فذبح طهر بجميع أجزائه إلا  
 الدم المسفوح وإن لم يكن مأكول اللحم فساو طاهر من الميتة من الأجزاء التي لا دم فيها كاشعر وأمثاله يطهر  
 منه بالذكاة عندنا وأما الأجزاء التي فيها الدم كاللحم والشحم والجلد فهل تطهر بالذكاة أم لا؟ قال الشافعي لا يطهر  
 يطهر بالذكاة وقال الشافعي لا يطهر وجه قوله أن الذكاة لم تفد حلالاً فلا تفيد طهراً وهذا لأن أثر الذكاة يظهر فيما  
 وضع له أصلاً وهو حل تناول اللحم وفي غيره تبعاً فإذا لم يظهر أثرها في الأصل كيف يظهر في التبعية فصار كما  
 لو ذبحه مجوسى (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال دباغ الأديم ذكاة لأنه الحق الذكاة بالدباغ  
 ثم الجلد يطهر بالدباغ كذا بالذكاة لأن الذكاة تشارك الدباغ في إزالة الدماء السائلة والرطوبات النجسة فتشاركه  
 في إفادة الطهارة وما ذكر من معنى التبعية في غير سديد لأن طهارة الجلد حكم مقصود في الجلد كما أن تناول اللحم  
 حكم مقصود في اللحم وفعل المجوسى ليس بذكاة لعدم أهلية الذكاة فلا يفيد الطهارة فتعين تطهيره بالدباغ واختاره في  
 طهارة اللحم والشحم ذكر الكرخي فقال كل حيوان يطهر بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فهذا يدل على أنه يطهر لحمه  
 وشحمه وسائر أجزائه لأن الحيوان اسم للجملة الأجزاء وقال بعض مشايخنا ومشايخ بلخ إن كل حيوان يطهر جلده  
 بالدباغ يطهر جلده بالذكاة فاما اللحم والشحم ونحوهما فلا يطهر والأول أقرب إلى الصواب لما مر أن النجاسة  
 لمكان الدم المسفوح وقد زال بالذكاة (ومنها) نزع ما وجب من الدلاء أو نزع جميع الماء بعد استخراج الواقع  
 في البئر من الأذى وغيره من الحيوان في تطهير البئر عرفنا ذلك بالخبر واجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما  
 ذكرنا فيما تقدم ثم إذا وجب نزع جميع الماء من البئر فينبغي أن تسد جميع منابع الماء إن أمكن ثم ينزع ما فيها  
 من الماء النجس وإن لم يمكن سده منابعه لغلبة الماء روى عن أبي حنيفة في غير رواية لا صول أنه ينزع مائة دلو  
 وروى ما تادل وروى محمد أنه ينزع ما تادل أو ثلثه دلو وعن أبي يوسف روايتان في رواية يجهز بجنبها حفيرة  
 مقدار عرض الماء وطوله وعمقه ثم ينزع ماؤها ويصب في الحفيرة حتى غتلى فإذا التلأت حكم بطهارة البئر وفي  
 رواية يرسل فيها قصبه ويجعل لمبلغ الماء علامة ثم ينزع منها عشر دلاء مثلاً ثم ينظر كم انتقص فيه نزع بقدر ذلك  
 والافق في الباب ما روى عن أبي نصر محمد بن محمد بن سلام أنه يؤتى رجلين لهما بصارة في أمر الماء فينزع بقولهما  
 لأن ما يعرف بالاجتهاد يرجع فيه إلى أهل الاجتهاد في ذلك الباب ثم اختلف في الدلو الذي ينزع به الماء النجس قال  
 بعضهم المعتبر في كل بئر دلوها صغيراً كان أو كبيراً وروى عن أبي حنيفة أنه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل المعتبر  
 هو المتوسط بين الصغير والكبير وأما حكم طهارة الدلو والرشاء فقد روى عن أبي يوسف أنه سئل عن الدلو الذي  
 ينزع به الماء النجس من البئر أيغسل أم لا قال لا بل يطهره ما طهر البئر وكذا روى عن الحسن بن زياد أنه قال إذا  
 طهرت البئر يطهر الدلو والرشاء كما يطهر طين البئر وحائنه لأن نجاستهما بنجاسة البئر وطهارتهما يكون بطهارة البئر

أيضا كأنه إذا تخلل في دن أنه يحكم بطهارة الدن (ومنها) تطهير الحوض الصغير إذا نجس واختلف المشايخ فيه فقال أبو بكر الأعمش لا يطهر حتى يدخل الماء فيه ويخرج منه مثل ما كان فيه ثلاث مرات فيصير ذلك بمنزلة غسله ثلاثا وقال القميه أبو جعفر الهندواني إذا دخل فيه الماء الطاهر وخرج بعضه يحكم بطهارته بعد أن لا تستبين فيه النجاسة لأنه صار ماء جاريا ولم يستيقن ببقاء النجس فيه وبه أخذ القميه أبو الليث وقيل إذا خرج منه مقدار الماء النجس يطهر كالبراذنجست أنه يحكم بطهارتهما إذ نجح ما فيه من الماء وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا نجس **فصل** وأما طريق التطهير بالغسل فلا خلاف في أن النجس يطهر بالغسل في الماء الجاري وكذا يطهر بالغسل بصب الماء عليه واختلف في أنه هل يطهر بالغسل في الأواني بأن يغسل الثوب النجس أو بالبدن النجس في ثلاث اجانات قال أبو حنيفة ومحمد يطهر حتى يخرج من الاجانة الثالثة طاهرا وقال أبو يوسف لا يطهر بالبدن وإن غسل في اجانات كثيرة ما لم يصب عليه الماء وفي الثوب عنه روايتان وجه قول أبي يوسف أن القياس بأبي حنيفة الطهارة بالغسل بالماء أصلا لأن الماء متى لاقى النجاسة تنجس سواء ورد الماء على النجاسة أو وردت النجاسة على الماء والتطهير بالنجس لا يتحقق إلا إذا حكنا بالطهارة لحاجة الناس إلى تطهير الثياب والأعضاء النجسة والحاجة تندفع بالحكم بالطهارة عند ورود الماء على النجاسة فبقي ما وراء ذلك على أصل القياس فبلى هذا لا يفرق بين البدن والثوب وجه الفرق له على الرواية الأخرى أن في الثوب ضرورة إذ كل من نجس ثوبه لا يجرد من يصب الماء عليه ولا يمكنه الصب عليه بنفسه وغسله فترك القياس فيه لهذه الضرورة دفعا للخرج ولهذا جرى العرف بغسل الثياب في الأواني ولا ضرورة في العضو لأنه يمكنه غسله بصب الماء عليه فبقي على ما يقتضيه القياس وجه قولهما أن القياس متروك في الفصلين لتحقيق الضرورة في الخليلين إذ ليس كل من أصاب النجاسة بعض بدنه يجرد ما جارا أو من يصب عليه الماء وقد لا يتمكن من الصب بنفسه وقد تصيب النجاسة موضعا يعتذر الصب عليه فإن من دعى فيه أو أنه لو صب عليه الماء لو وصل الماء النجس إلى جوفه أو يعلو إلى دماغه وفيه مخرج بين فقر كنا القياس لعموم الضرورة مع أن ما ذكره من القياس غير صحيح لما ذكرنا فيما تقدم أن الماء لا ينجس أصلا مادام على المحل النجس على ما مر بيانه وعلى هذا الخلاف إذا كان على يده نجاسة فادخلها في حبل من الماء ثم في الثاني والثالث هكذا ولو كان في الخواوي خل نجس والمسئلة بمحاله عند أبي حنيفة يخرج من الثالثة طاهر خلافا لهما بناء على أصل آخر وهو أن الماتعات الطاهرة تزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن عند أبي حنيفة والصب ليس بشرط وعند محمد لا تزيل أصلا وعند أبي يوسف تزيل لكن بشرط الصب ولم يوجد فافق جوابا بناء على أصليين مختلفين

**فصل** وأما شرائط التطهير بالماء فمن العدد في نجاسة غير مرتبة عندنا والجملة في ذلك أن النجاسة نوعان حقيقية وحكيمة ولا خلاف في أن النجاسة الحكيمة وهي الحدث والجنابة تزول بالغسل مرة واحدة ولا يشترط فيها العدد وأما النجاسة الحقيقية فإن كانت غير مرتبة كالبول ونحوه ذكر في ظاهر الرواية أنه لا تطهر إلا بالغسل ثلاثا وعند الشافعي تطهر بالغسل مرة واحدة اعتبارا بالحدث لا في ولوغ الكلب في الأنافة أنه لا يطهر إلا بالغسل سبعا أحداهن بالتراب بالحديث وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم إذا ولغ الكلب في آناء أحسكم فليغسله سبعا أحداهن بالتراب (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال يغسل الأنا من ولوغ الكلب ثلاثا فقد أمر بالغسل ثلاثا وإن كان ذلك غير مرتب وما رواه الشافعي فذلك عندما كان في ابتداء الإسلام لقلع عادة الناس في الألف بالكلاب كما أمر بكسر الدنان ونهى عن الشرب في ظروف الخرجين حرمت الخمر فلما تركوا العادة أزال ذلك كما في الخمر دل عليه ما رده في بعض الروايات فليغسله سبعا أو لا هن بالتراب أو آخرهن بالتراب وفي بعضها وعفروا الثامنة بالتراب وذلك غير واجب بالإجماع وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا استيقظ أحسكم من منامه فلا يغسل يده في الأنا حتى يغسلها ثلاثا فإنه لا يدري أين باتت يده أمر بالغسل ثلاثا عند

توهم النجاسة فعند تحققها أولى ولأن الظاهر أن النجاسة لا تزول بالمرة الواحدة إلا ترى أن النجاسة المرئية قط لا تزول بالمرة الواحدة فكذا غير المرئية ولا فرق سوى أن ذلك يرى بالحس وهذا يعلم بالعقل والاعتبار بالحدوث غير سديد لأن نعمة لا نجاسة رأسا وانما عرفنا وجوب الغسل نصا غير معقول المعنى والنص ورد بالاكتفاء بمرة واحدة فإن النبي صلى الله عليه وسلم توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ثم التقدير بالثلاث عندنا ليس بلازم بل هو مقوض إلى غالب رأييه وأكبر ظنه وانما ورد النص بالتقدير بالثلاث بناء على غالب العادات فإن الغالب انما تزول بالثلاث ولأن الثلاث هو الحد الفاصل لا بلاء العذر كما في قصة العبد الصالح مع موسى حيث قال له موسى في المرة الثالثة قد بلغت من لدني عذرا وإن كانت النجاسة مرئية كالدم ويخوه فطهارتهما زوال عينها ولا عبرة فيه بالعدد لأن النجاسة في العين فإن زالت العين زالت النجاسة وإن بقيت بقيت ولو زالت العين وبقي الأثر فإن كان مما يزول أثره لا يحكم بطهارته ما لم يزول الأثر لأن الأثر لون عينه لا لون الثوب فبقاؤه يدل على بقاء عينه وإن كانت النجاسة مما لا يزول أثره لا يضر بقاء أثره عندنا وعند الشافعي لا يحكم بطهارته مادام الأثر باقيا وينبغي أن يقطع بالمقراض لأن بقاء الأثر دليل بقاء العين (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للاستحاضه حثيه ثم اقرصه ثم اغسله بالماء ولا يضر كثر أثره وهذا نص ولأن الله تعالى لما لم يكلفنا غسل النجاسة إلا بالماء مع علمه أنه ليس في طبع الماء قلع إلا ناردل على أن بقاء الأثر فيها لا يزول أثره ليس بما نزع والنجاسة وقوله بقاء الأثر دليل بقاء العين مسلم لكن الشرع أسقط اعتبار ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام ولا يضر كثر بقاء أثره ولما ذكرنا أنه لم يأمرنا إلا بالغسل بالماء ولم يكلفنا تعلم الحيل في قلع الآثار ولأن ذلك في حد القلة والقليل من النجاسة محفو عندنا ولأن أصابة النجاسة التي لها أثر باق كالدم الأسود العبيط مما يكثري الثياب خصوصاً في حق النساء فلو أمرنا بقطع الثياب لوقع الناس في الحرج وأنه مدفوع وكذا يؤدي إلى اتلاف الأموال والشرع نهانا عن ذلك فكيف يأمرنا به (ومنها) العصر فيما يحتمل العصر وما يقوم مقامه فيها لا يحتمله والجله فيه أن المحل الذي تنجس أمان كان شيئا لا يتشرب فيه أجزاء النجس أصلاً أو كان شيئاً يشرب فيه شيء يسيراً وكان شيئاً يشرب فيه شيء كثيراً كان مما لا يتشرب فيه شيء أصلاً كالإواني المتخذة من الحجر والصفرة والنحاس والخزف العتيق ونحو ذلك فطهارته بزوال عين النجاسة أو العدد على ما مر وإن كان مما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والخف والنعل فكذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته وإن كان مما يتشرب فيه كثير فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فإن كانت النجاسة مرئية فطهارته بالغسل والعصر إلى أن تزول العين وإن كانت غير مرئية فطهارته بالغسل ثلاثاً والعصر في كل مرة لأن الماء لا يستخرج الكثير إلا بواسطة العصر ولا يتم الغسل بدونه وروى عن محمد أنه يكتفي بالعصر في المرة الأخيرة ويستوي الجواب عندنا بين بول العصي والصبية وقال الشافعي بول الصبي يطهر بالنضح من غير عصر (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ينضح بول الصبي ويغسل بول الجارية (ولنا) ما روي من حديث عمار من غير فصل بين بول وبول وما رواه غريب فلا يقبل خصوصاً إذا خالف المشهور وإن كان مما لا يمكن عصره كالصبر المتخذ من البوري ونحوه أي ما لا ينصرف بالعصر إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاث مرات من غير عصر فاما إذا علم أنه تشرب فيه فقد قال أبو يوسف ينقع في الماء ثلاث مرات ويغفف في كل مرة فيحكم بطهارته وقال محمد لا يطهر أبداً وعلى هذا الخلاف الخزف الجديد إذا تشرب فيه النجس والجلد إذا دبغ بالدهن النجس والخنطة إذا تشرب فيها النجس واتفخت أنها لا تطهر أبداً عند محمد وعند أبي يوسف تنقع في الماء ثلاث مرات ويغفف في كل مرة وكذا السكين إذا موه بما نجس واللحم إذا طبخ بما نجس فعند أبي يوسف يمسه السكين ويطبخ اللحم بالطاهر ثلاث مرات ويغفف في كل مرة وعند محمد لا يطهر أبداً وجه قول محمد أن النجاسة إذا دخلت في الباطن تتعدا مستخرجها إلا بالعصر والعصر متعذر وأبو يوسف يقول إن تعذر العصر فالتجفيف ممكن في مقام العصر

دفع الحجر وما قاله محمد اقبس وما قاله أبو يوسف أوسع ولو أن الأرض أصابها نجاسة رطبة فإن كانت الأرض رحوه يصب عليها الماء حتى يتسفل فيها فإذا لم يبق على وجهها شيء من النجاسة وتسفلت المياه يحكم بطهارتها ولا يعتبر فيها العبد وانما هو على اجتهداء وما في غالب ظنه انها طهرت ويقوم التسفل في الأرض مقام العصر فيها يحتمل العصر وعلى قياس ظاهر الرأية يصب الماء عليها ثلاث مرات ويتسفل في كل مرة وان كانت الأرض ملينة فإن كانت صعيدا يحفر في أسفلها حفيرة ويصب الماء عليها ثلاث مرات ويزال عنها إلى الحفيرة ثم تكبر الحفيرة وإن كانت مستوية بحيث لا يزال الماء عنها لا تتسفل لعدم الفائدة في التسفل وقال الشافعي إذا كثرت بالماء طهرت وهذا فاسد لأن الماء السجس باق حقيقة ولكن ينبغي أن تقلب فيجعل أعلاها أسفلها وأسفلها أعلاها بصير التراب الطاهر وجه الأرض هكذا ويؤيد أن أعرابا بال في المسجد فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحفر موضع بوله فدل أن الطريق ما قلنا والله أعلم

### كتاب الصلاة

يحتاج لمعرفة مسائل كتاب الصلاة إلى معرفة أنواع الصلاة وما يشتمل عليه كل نوع من الكيفيات والأركان والشرائط والواجبات والسنن وما يستحب فعله فيه وما يكره وما يشبهه ومعرفة حكمه إذا فسدت أوقات عن وقته (فتقول) وبالله التوفيق الصلاة في الأصل أربعة أنواع فرض وواجب وسنة ونافلة والقرض نوعان فرض هين وفرض كفاية وفرض العين نوعان أحدهما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة والثاني صلاة الجمعة أما الصلوات المعهودة في كل يوم وليلة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أصل فرضيتها وفي بيان عددتها وفي بيان حدود ركعاتها وفي بيان أركانها وفي بيان شرائط الأركان وفي بيان واجباتها وفي بيان سننها وفي بيان ما يستحب فعله وما يكره فيها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت أوقاتها وأوقات شئ من صلاة من هذه الصلوات عن الجماعة أو عن محله الأصلي وتذكر في آخر الصلاة (أما) فرضيتها فتأبى بالكتاب والسنة والاجماع والمقول (أما) الكتاب فقوله تعالى في غير موضع من القرآن أقيموا الصلاة وقوله إن الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أي فرضا موقتا وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلوات المعهودة وهي التي تؤدي في كل يوم وليلة وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل الآية يجمع الصلوات الخمس لأن صلاة الفجر تؤدي في أحد طرفي النهار وصلاة الظهر والعصر يؤديان في الطرف الآخر إذا النهار قسمان غداة وعشي والغداة اسم لاول النهار إلى وقت الزوال وما بعده العشي حتى ان من حلف لا يأكل العشي فأكل بعد الزوال يحنث فدخل في طرفي النهار ثلاث صلوات ودخل في قوله وزلفا من الليل المغرب والعشاء لانهم يؤديان في زلف من الليل وهي ساعاته وقوله أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر قبل دلوك الشمس زوالها وغسق الليل أول ظلمته فيدخل فيه صلاة الظهر والعصر وقوله وقرآن الفجر أي وأقم قرآن الفجر وهو صلاة الفجر فتثبت فرضية ثلاث صلوات بهذه الآية وفرضية صلاتي المغرب والعشاء ثبتت بدليل آخر وقيل دلوك الشمس غروبها فيدخل فيه صلاة المغرب والعشاء وتدخل صلاة الفجر في قوله وقرآن الفجر وفرضية صلاة الظهر والعصر ثبتت بدليل آخر وقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال حين تمسون المغرب والعشاء وحين تصبحون الفجر وعشيا والعصر وحين تظهرون الظهر ذكر التيسيع وأراد به الصلاة أي صلوا لله أما لأن التيسيع من لوازم الصلاة أولا أنه تزييه والصلاة من أولها إلى آخرها تنزيه الرب عز وجل لما فيها من اظهار الحاجات اليه واظهار الجحيز والضعف وفيه وصف له بالجلال والعظمة والرفعة والتعالى عن الحاجة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي السهرقندي أنهم فهموا من هذه الآية فرضية الصلوات الخمس ولو كانت

افهامهم مثل افهام أهل زماننا لمافهموا منها سوى التسبيح المذكور وقوله تعالى فسبح بحمده قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آتاء الليل فسبحه واطراف النهار لعنا ترضى قيل في تأويل قوله فسبح أى فصل قبل طلوع الشمس هو صلاة الصبح وقبل غروبها هو صلاة الظهر والعصر ومن آتاء الليل صلاة المغرب والعشاء وقوله واطراف النهار على التكرار والاعادة تأكيذا كفى قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى ان ذكر الصلاة الوسطى على التأكيدها دل على انها تحت اسم الصلوات كذا ههنا وقوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال قيل الذكر والتسبيح ههنا هما الصلاة وقيل الذكر سائر الاذكار والتسبيح الصلاة وقوله بالغدو والآصال صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وقيل الآصال هو صلاة العصر ويحتمل العصر والظهر لأنهما يؤديان في الأصيل وهو العشي وفرضية المغرب والعشاء عرفت بدليل آخر (وأما) السنة فاروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال عام حجة الوداع اعبدوا ربكم وصلوا واتجسسكم وصوموا وشهركم وجوايت ربكم وأدوا زكاة أموالكم طيبة بها أنفسكم تداخلوا الجنة ربكم وروى عن عبادة بن الصامت رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى فرض على عباده المؤمنين في كل يوم وليلة خمس صلوات وعن عبادة أيضا رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خمس صلوات كتبتن الله تعالى على العباد فمن أتى بهن ولم يضيع من حقهن شيئا استخفنا فأبجعهن فان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة ومن لم يأت من فليس له عند الله عهد ان شاء عذبه وان شاء أدخله الجنة وعليه اجماع الأمة فان الأمة أجمعت على فرضية هذه الصلوات (وأما) المعقول فمن وجوه أحدها ان هذه الصلوات انما وجبت شكر النعم منها نعمة الخلقة حيث فضل الجواهر الانسية بالنصوير على أحسن صورة وأحسن تقويم كما قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم وقال لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم حتى لا ترى أحديا ينقى أن يكون على غير هذا التقويم والصوره التي أنشئ عليها (ومنها) نعمة سلامة الجوارح عن الآفات اذ بها يقدر على إقامة مصالحه أعطاء الله ذلك كله انعاما محضاً من غير أن يسبق منه ما يوجب استعقاق شيء من ذلك فأمر باستعمال هذه النعمة في خدمة المنعم شكر المأثم انعم اذ شكر النعمة استعمالها في خدمة المنعم (ثم) الصلاة تجمع استعمال جميع الجوارح الظاهرة من القيام والركوع والسجود والقعود ووضع اليد مواضعها وحفظ العين وكذا الجوارح الباطنة من شغل القلب بالنية واشعاره بالخوف والرجاء واحضار الذهن والعقل بالتعظيم والتجليل ليعكون عمل كل عضو شكر المأثم عليه في ذلك (ومنها) نعمة المفاصل اللينة والجوارح المتقادة التي بها يقدر على استعمالها في الأحوال المختلفة من القيام والقعود والركوع والسجود والصلوة تشتمل على هذه الأحوال فأمرنا باستعمال هذه النعم الخاصة في هذه الأحوال في خدمة المنعم شكر هذه النعمة وشكر النعمة فرض عقلا وشعرا (ومنها) أن الصلاة وكل عبادة خدمة الرب جل جلاله وخدمة المولى على العبد لا تكون الا فرضا اذ التبرع من العبد على مولا محال والعزيمة هي شغل جميع الأوقات بالعبادات بقدر الامكان وانتفاء الحرج الا أن الله تعالى بفضلله وكرمه جعل لعبده أن يترك الخدمة في بعض الاوقات رخصة حتى لو شرع لم يكن له التبرع لأنه اذا شرع فقد اختار العزيمة وترك الرخصة فيعود حكم العزيمة يحقق ما ذكرنا أن العبد لا بد له من اظهار سعة العبودية لخالق به من استعصى مولا وأظهر الترفع عن العبادات وفي الصلاة اظهار سعة العبودية لما فيه من القيام بين يدي المولى جل جلاله وتجنبة الظهور له وتعفير الوجه بالارض والجلو على الركبتين والثناء عليه والمدح له (ومنها) أنها مانعة للصلى عن ارتكاب المعاصي لأنه اذا قام بين يدي ربه خاشعا متذللا مستسغرا هيبة الرب جل جلاله خائفا تقصيره في عبادته كل يوم خمس مرات عصمه ذلك عن اقتراف المعاصي والامتناع عن المعصية فرض وذلك قوله تعالى وأقم الصلاة طرقي النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله تعالى وأقم الصلاة ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر (ومنها) انها جعلت مكفرة للذنوب والخطايا والزلات والتقصير اذ العبد في أوقات

إليه ونهاره لا يخلو عن ذنب أو خطأ أو زلة أو تقصير في العبادات والقيام بشكر النعمة وإن جل قدره وخطره عند الله تعالى إذ قد سبق إليه من الله تعالى من النعم والاحسان ما لو أخذ بشكر ذلك لم يقدر على أداء شكر واحد منها فضلا عن أن يؤدي شكر الكل فيحتاج إلى تكفير ذلك إذ هو فرض ففرضت الصلوات الخمس تكفير لذلك

**فصل** وأما عدد ركعاتها فالتحسين ثبت ذلك بالكتاب والسنة واجماع الأمة (أما) الكتاب فالتواتر من الآيات التي فيها فرضية خمس صلوات وقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى إشارة إلى ذلك لأنه ذكر الصلوات بلافظ الجمع وعطف الصلاة الوسطى عليها والمعطوف غير المعطوف عليه في الأصل فهذا يقتضي جمعا يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع وأقل جمع يكون له وسطى والوسطى غير ذلك الجمع هو الخمس لأن الأربع والست لا وسطى لهما وكذا هو شفع إذا الوسط ماله حاشيتان متساويتان ولا يوجد ذلك في الشفع والثلاث له وسطى لكن الوسطى ليس غير الجمع إذا لاثان ليسا بجمع صحيح والسبعة وكل وتر بعده له وسطى لكنه ليس بأقل الجمع لأن الخمسة أقل من ذلك (وأما) السنة فاروي بنان من الأحاديث وزوي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علم الأعرابي الصلوات الخمس فقال هل على شيء غير هذا فقال عليه الصلاة والسلام لا إلا أن تطوع والأمة أجمعت على هذا من غير خلاف بينهم ولهذا قال عامة الفقهاء إن الوتر سنة لما أن كتاب الله والسنة المتواترة والمشهورة ما أوجب زيادة على خمس صلوات فالقول بفرضية الزيادة عليها باخبار الأحاديث يكون قولاً بفرضية صلاة سادسة وأنه خلاف الكتاب والسنة واجماع الأمة ولا يلزم هذا بأخنيصة لأنه لا يقول بفرضية الوتر وإنما يقول بوجوده (والفرق) بين الواجب والفرض كما بين السماء والأرض على ما عرف في موضعه والله أعلم

**فصل** وأما عدد ركعات هذه الصلوات فالمصلي لا يخلو ما أن يكون مقبها وأما أن يكون مسافرا فإن كان مقبها فعدد ركعاتها سبعة عشر ركعتان وأربع وأربع وثلاث وأربع عرفنا ذلك بفعل النبي صلى الله عليه وسلم وقوله صلوا كما رأيتموني أصلي وهذا لأنه ليس في كتاب الله عدد ركعات هذه الصلوات فكانت نصوص الكتاب العزيز مجملة في حق المقدار ثم زال الاجمال ببيان النبي صلى الله عليه وسلم قولاً وفعلاً كفي نصوص الزكاة والعشر والحج وغير ذلك وإن كان مسافرا فعدد ركعاتها في حقه إحدى عشرة عندنا ركعتان وركعتان وثلاث وركعتان وعند الشافعي سبعة عشر كافي حق المقيم

**فصل** والكلام في صلاة المسافر يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان المقدار المفروض من الصلاة في حق المسافر والثاني في بيان ما يصير المقيم به مسافرا والثالث في بيان ما يصير به المسافر مقبها وبطل به السفر ويعود إلى حكم الإقامة (أما) الأول فقد قال أصحابنا إن فرض المسافر من ذوات الأربع ركعتان لا غير وقال الشافعي أربع كفرض المقيم إلا أن المسافر أن يقصر رخصة من مشايخنا من لقب المشقة بأن القصر عندنا عزيمة والا كمال رخصة وهذا التلقيب على أصلنا خطأ لأن الركعتين من ذوات الأربع في حق المسافر ليستا قصر حقيقة عندنا بل هما عام فرض المسافر والا كمال رخصة في حقه بل هو إساءة وبخافة للسنة هكذا روي عن أبي حنيفة أنه قال من أتم الصلاة في السفر فقد أساء وخالف السنة وهذا لأن الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الأصلي لعارض إلى تخفيف ويسر لما عرف في أصول الفقه ولم يوجد معنى التغير في حق المسافر وأما إذا الصلاة في الأصل فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر جعلا لما يندكر ثم زيدت ركعتان في حق المقيم وأقرت الركعتان على حالهما في حق المسافر كما كانت في الأصل فأنعدم معنى التغير أصلا في حقه وفي حق المقيم وجد التغير لكن إلى الغاظ والشدة لا إلى السهولة واليسر والرخصة تنفي عن ذلك فلم يكن ذلك رخصة في حقه حقيقة ولو سمي فاعسمى مجازا لوجود بعض معاني الحقيقة وهو التغير (احتج) الشافعي بقوله تعالى وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة ولقد أنزلنا جناح لتستعمل



في المباحات والمرخصات دون الفرائض والعزائم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى تصدق عليكم بشرط الصلاة إلا فاقبلوا صدقته والمتصدق عليه يكون مختاراً في قبول الصدقة كما في التصديق من العباد ولأن القصر ثبت نظر المسافر تخفيفاً عليه في السفر الذي هو محل المشقات المتضاعفة والتخفيف في التخيير فإن شاء مال إلى القصر وإن شاء مال إلى الأكمال كما في الإفطار في شهر رمضان (ولنا) ما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال صلاة المسافر ركعتان وصلاة الجمعة ركعتان تام غير قصر على إسان نبيكم محمد صلى الله عليه وسلم وروى تمام غير قصر وروى الفقيه الجليل أبو أحمد العياشي السمرقندي وأبو الحسن الكرخي عن ابن عباس رضي الله عنه هكذا وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت فرضت الصلاة في الأصل ركعتين إلا المغرب فاتها وتراها ثم زيدت في الحضر وأقرت في السفر على ما كانت وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال ما سافر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا وصلى ركعتين إلا المغرب ولو كان القصر رخصة والا كمال هو العزيمة لما ترك العزيمة الا احبنا اذا العزيمة أفضل وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختار من الأعمال الا أفضلها وكان لا يترك الا أفضل المرأة أو مرتين تعالما للرخصة في حق الأمة فامترك الا أفضل أبا وفيه تضيق الفضيلة عن النبي صلى الله عليه وسلم في جميع عمره فما لا يحتل والدليل عليه أنه صلى الله عليه وسلم قصر بكة وقال لأهل مكة أتموا بأهل مكة فانا قوم سفر فلو جاز الأربعة لما اقتصر على الركعتين لوجهين أحدهما أنه كان يقتنم زيادة العمل في الحرم لما للعبادة فيه من تضاعف الاجر والثاني أنه صلى الله عليه وسلم لم كان اماماً وخلفه المقيمون من أهل مكة فكان ينبغي أن يتم أربعاً كيلا يحتاج أولئك القوم الى التفرد ولينا الوافضية الانتماء به في جميع الصلاة وحيث لم يفعل دل ذلك على صحة ما قلنا وروى أن عثمان رضي الله عنه أتم الصلاة يعني أنكرك عليه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى قال لهم اني تأهلت بكة وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من تأهل يقوم فهو منهم فدل انكار الصحابة رضي الله عنهم واعتذار عثمان رضي الله عنه ان الفرض ما قلنا اذ لو كان الأربعة عزيمة لما أنكرت الصحابة عليه ولما اعتذروا اذ لا يلام على العزائم ولا يعتذر عنها فكان ذلك اجماعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه سئل عن الصلاة في السفر فقال ركعتان ركعتان من خالف السنة كفر أي خالف السنة اعتقاداً لا فعلاً وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلين سالا وكان أحدهما يتم الصلاة في السفر والآخر يقصر عن حالهما فقال للذي قصر أنت أكلت وقال للآخر أنت قصرت ولا حجة له في الآية لأن المذكر فيها أصل القصر لا صفته وكيفيته والقصر قد يكون عن الركعات وقد يكون عن القيام الى التبعود وقد يكون عن الركوع والسجود الى الإيماء خوفاً العدو ولا يترك شرط الصلاة وذلك مباح مريض عندنا فلا يكون حجة مع الاحتمال مع ما في الآية ما يدل على ان المراد منه ليس هو القصر عن الركعات وهو ترك شرط الصلاة لأنه علق القصر بشرط الخوف وهو خوف فتنة الكفار بقوله ان خفتهم أن يفتنكم الذين كفروا والقصر عن الركعات لا يتعلق بشرط الخوف بل يجوز من غير خوف والحديث دليلنا لأنه أمر بالقبول فلا يبقى له خيار الرد شرعاً اذا أمر بالوجوب وقوله المتصدق عليه يكون مختاراً في القبول قلنا معنى قوله تصدق عليكم أي حكم عليكم على ان تصدق من الله تعالى فيما لا يحتل التقليد يكون عبارة عن الاسقاط كالعفو من الله تعالى وما ذكر من المعنى غير سديد لأن هذا ليس ترفيها بقصر شرط الصلاة بل لم يشرع في السفر الا هذا القدر لما ذكرنا من الدلائل ولقول ابن عباس رضي الله عنه لا تقولوا قصر فان الذي فرضها في الحضر أربعاً وهو الذي فرضها في السفر ركعتين وليس الى العباد ابطال قدر العبادات الموظفة عليهم بالزيادة والنقصان الا ترى ان من أراد أن يتم المغرب أربعاً أو الفجر ثلاثاً أو أرباعاً لا يقدر على ذلك كذا هذا ولا قصر في الفجر والمغرب لأن القصر بسقوط شرط الصلاة وبسقوط الشرط منها ما لا يبقى نصف مشروع بخلاف ذوات الأربع وكذا لا قصر في السنن والتطوعات لأن القصر بالتوقيف ولا توقيف

نعم ومن الناس من قال بترك السن في السفر وروى عن بعض الصحابة أنه قال لو أتيت بالسن في السفر لا تمت  
 الغريضة وذلك عندنا محمول على حالة الخوف على وجه لا يمكنه المكث لاداء السن وعلى هذا الاصل يبنى ان المسافر  
 لو اختار الاربع ليقع الكل فرضا بل المفروض ركعتان لا غير والشرط الثاني يقع تطوعا عندنا وعند غيره يقع الكل فرضا  
 حتى لو لم يقع على رأس الركعتين قدر الشاهد فسدت صلاته عندنا لانهم القعدة الاخيرة في حقه وهي فرض وعنده  
 لا تفسد لانها القعدة الاولى عنده وهي ليست بفرض في المسكن بآب لا خلاف وعلى هذا الاصل يبنى اقتداء  
 المقيم بالمسافر انه يجوز في الوقت وفي خارج الوقت وفي ذوات الاربع واقتداء المسافر بالمقيم يجوز في الوقت  
 ولا يجوز في خارج الوقت عندنا لان فرض المسافر قد تقرر ركعتين على وجه لا يحقل التغيير بالاقتداء بالمقيم  
 فكانت القعدة الاولى فرضا في حقه فيكون هذا اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة وهذا لا يجوز على  
 اصل أصحابنا وهذا المعنى لا يوجد في الوقت ولا في اقتداء المقيم بالمسافر ولو ترك القراءة في الاولين أو في واحدة  
 منهما تفسد صلاته لان القراءة في الركعتين في صلاة ذات ركعتين فرض وقد فات على وجه لا يحقل التدارك  
 بالقضاء فتفسد صلاته وعند الشافعي أيضا تفسد لان العزيمة وان كانت هي الاربع عنده لكن القراءة في  
 الركعات كلها فرض عنده ولو اقتدى المسافر بالمقيم في الظهر ثم أفسدها على نفسه في الوقت أو بعد ما خرج  
 الوقت فان عليه ان يصلي ركعتين عندنا وعند غيره يصلي أربعين أو لا يجوز له الفجر لان العزيمة في حق المسافر هي  
 ركعتان عندنا وانما صار فرضه أربعين بحكم التبعة للمقيم بالاقتداء به وقد بطلت التبعة بطلان الاقتداء فيعود  
 حكم الاصل وعندهما كانت العزيمة هي الاربع وانما أبيع الفجر رخصة فاذا اقتدى بالمقيم فقد اختار  
 العزيمة فتأكد عليه وجوب الاربع فلا يجوز له الرخصة بعد ذلك ويستوى في المقدار المفروض على المسافر  
 من الصلاة سفر الطاعة من الحج والجهاد وطلب العلم وسفر المباح كسفر التجارة ونحوه وسفر المعصية كقطع  
 الطريق والبنى وهذا عندنا وقال الشافعي لا تثبت رخصة الفجر في سفر المعصية وجه قوله ان رخصة الفجر  
 تثبت تخفيفا أو نظرا على المسافر والجاني لا يستحق النظر والتخفيف (ولنا) ان ما ذكرنا من الدلائل لا يوجب  
 الفصل بين مسافر ومسافر فوجب العمل بعمومها واطلاقها ويستوى فيما ذكرنا من اعداد الركعات في حق  
 المقيم والمسافر صلاة الامن والخوف فالخوف لا يؤثر في نقصان العدد مقبها كان الخائف أو مسافرا وهو قول  
 عامة الصحابة رضي الله عنهم وانما يؤثر في سقوط اعتبار بعض ما ينافي الصلاة في الاصل من المشي ونحو ذلك  
 على ما نذكره في صلاة الخوف ان شاء الله تعالى

**فصل** وما يبين ما يصير به المقيم مسافرا فالذي يصير المقيم به مسافرا ثمانية مدة السفر والخروج من عمران  
 مصر فلا بد من اعتبار ثلاثة أشياء أحدها مدة السفر وأقلها غير مقدر عند أصحاب الظواهر وعند عامة العلماء  
 مقدر واختلفوا في التقدير قال أصحابنا مسير ثلاثة أيام سير الابل ومشي الاقدام وهو المذكور في ظواهر الروايات  
 وروى عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد بن  
 مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخا وجعل لكل يوم خمس فراسخ ومنهم من قدره بثلاث مراحل وقال مالك  
 أربعة برد لكل بردين عشرة ميلا واختلفت أقوال الشافعي فيه قبل سنة وأربعون ميلا وهو قريب من قول  
 بعض مشايخنا لان العادة ان القافلة لا تقطع في يوم أكثر من خمسة فراسخ وقبل يوم وليس له وهو قول الزهري  
 والاوزاعي واثبت أقواله انه مقدر بيومين اما أصحاب الظواهر فاحتجوا بظاهر قوله تعالى واذا حضرتم في الارض  
 فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة على الفجر بطلاق الضرب في الارض فالتقدير تقدير مطلق الكتاب  
 ولا يجوز الابدال (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر  
 ثلاثة أيام ولياليها جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها  
 ومدة السفر أقل من هذه المدة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر

ثلاثة أيام الا مع محرم أو زوج فلولا لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى والحد يثنان في حد الاستغاضة والاشتهار فيجوز نسخ الكتاب - ما ان كان تقييد المطلق نسخا مع ما انه لا حجة لهم في الآية لان الضرب في الارض في اللغة عبارة عن السير فيها مسافرا يقال ضرب في الارض أى سار فيها مسافرا فكان الضرب في الارض عبارة عن سير يصير الانسان به مسافرا لا مطلق السير والكلام في انه هل يصير مسافرا بغير مطلق من غير اعتبار المدة وكذا مطلق الضرب في الارض يقع على سير يسمى سفرا والتزاع في تقديره شرعا والآية ما كتبه عن ذلك وقد ورد الحديث بالتقدير فوجب العمل به والله الموفق (واحتج) مالك بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يا اهل مكة لا تقصروا الصلاة فيمادون مكة الى عسفان وذلك أربعة برد وهو غريب فلا يقبل خصوصاً في معارضة المشهور وجه قول الشافعي ان الرخصة انما ثبتت لضرب مشقة يختص بها المسافرون وهي مشقة الحمل والسير والنزول لان المسافر يحتاج الى حمل رحله من غير أهله وحطه في غير أهله والسير وهذه المشقات تجتمع في يومين لانه في اليوم الاول يحط الرحل في غير أهله وفي اليوم الثاني يحمله من غير أهله والسير موجود في اليومين بخلاف اليوم الواحد لانه لا يوجد فيه الا مشقة السير لانه يحمل الرحل من وطنه ويحطه في موضع الإقامة فيقدر بيومين لهذا (وانا) ما روي انما من الحديثين ولان وجوب الاكمال كان ثابتاً بدليل مقطوع به فلا يجوز رفعه الا بعلة ومادون الثلاث مختلف فيه والثلاث مجتمع عليه فلا يجوز رفعه بمادون الثلاث وما ذكر من المعنى يبطل عن سائر يوم ما على قصد الرجوع الى وطنه فانه يلحقه مشقة الحمل والحط والسير على ما ذكر ومع هذا لا يقصر عنده وبه تبين ان الاعتبار لا جتماع المشقات في يوم واحد وذلك بثلاثة أيام لانه يلحقه في اليوم الثاني مشقة حمل الرحل من غير أهله والسير وحطه في غير أهله وانما قدرنا بسير الابل ومشى الاقدام لانه الوسط لان ابطأ السير سيرا للجملة والاسرع سير القرس والبريد فكان أوسط أنواع السير سيرا لابل ومشى الاقدام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم خير الأمور أوسطها ولان الاقل والاكثر يتجاوزان فيستقر الأمر على الوسط وعلى هذا يخرج ما روى عن أبي حنيفة فيمن سار في الماء يوماً وذلك في البر ثلاثة أيام انه يقصر الصلاة لانه لا عبدة للاسراع وكذا الوسار في البر الى موضع في يوم أو يومين وانه بسير الابل والمشى المعتاد ثلاثة أيام يقصر اعتبار السير المعتاد وعلى هذا اذا سافر في الجبال والعقبان أنه يعتبر مسيرة ثلاثة أيام فيها لا في السهل فالخامس ان التقدير بعسيرة ثلاثة أيام أو بالمراحل في السهل والجبل والبر والبحر ثم يعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع اليهم عند الاشتباه والتقدير بالغراب سخ غير سديد لأن ذلك يختلف باختلاف الطريق وقال أبو حنيفة اذا خرج الى مصر في ثلاثة أيام وأمكنه أن يصل اليه من طريق آخر في يوم واحد قصر وقال الشافعي ان كان لغرض صحيح قصر وان كان من غير غرض صحيح لم يقصر ويكون كالعاصي في سفره والصحيح قولنا لان الحكم معلق بالسفر فكان الاعتبار مسيرة ثلاثة أيام على قصد السفر وقد وجد والثاني نية مدة السفر لانه لا يقصد السفر فلا بد من النية للتمييز والمعتبر في النية هو نية الاصل دون التابع حتى يصير العبد مسافرا بنية مولاه والزوجة بنية الزوج وكل من لزمه طاعة غيره كالسلطان وأمر الجيوش لان حكم التبعية حكم الاصل وأما الغريم مع صاحب الدين فان كان ملياً فالنية اليه لانه يمكنه قضاء الدين والحر وج من يده وان كان مفلساً فالنية الى الطالب لانه لا يمكنه الخروج من يده فكان تابعا له والثالث الخروج من عمران المصر فلا يصير مسافرا بمجرد نية السفر ما يخرج من عمران المصر وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه انه لما خرج من البصرة يريد الكوفة صلى الظهر أربعين ركعة ثم نظر الى خصامه وقال لو جاوزنا لخص صليتنا ركعتين ولان النية انما تعتبر اذا كانت مقارنة للفعل لان مجرد العزم عفو وفعل السفر لا يتحقق الا بعد الخروج من المصر فالحكم بالخروج لا يتحقق قران النية بالفعل فلا يصير

مسافر أو هذا بخلاف المسافر إذا نوى الإقامة في موضع صالح للإقامة حيث يصير مقبلاً للحال لأن نية الإقامة هناك قارنت بالفعل وهو ترك السفر لأن ترك الفعل فعل فكانت معتبرة وههنا بخلافه وسواء أخرج في أول الوقت أو في وسطه أو في آخره حتى لو بقي من الوقت مقدار ما يسع لأداء ركعتين فإنه يقصر في ظاهر قول أصحابنا وقال محمد بن شجاع الباغي وأبراهيم النخعي إنما يقصر إذا أخرج قبل الزوال فأما إذا أخرج بعد الزوال فإنه يكمل الظهر وإنما يقصر العصر وقال الشافعي إذا مضى من الوقت مقدار ما يمكنه أداء أربع ركعات فيه يجب عليه الأكمل ولا يجوز له القصير وإن مضى دون ذلك اختلف أصحابه فيه وإن بقي من الوقت مقدار ما يسع ركعة واحدة لا غير أو للضرورة فقط يصلي ركعتين عندنا وعند زفر يصلي أربعاً (أما) الكلام في المسئلة الأولى فبناء على أن الصلاة تجب في أول الوقت أو في آخره فعندهم تجب في أول الوقت فكلمنا دخل الوقت أو مضى منه مقدار ما يسع لأداء الأربع وجب عليه أداء أربع ركعات فلا يسقط شرطها بسبب السفر بعد ذلك كما إذا صار تدنياً في الذمة بمضي الوقت ثم سافر فلا يسقط الشرط كذا ههنا وعند المحققين من أصحابنا لا تجب في أول الوقت على التعيين وإنما تجب في جزء من الوقت غير معين وإنما التعمين إلى المصلي من حيث الفعل حتى أنه إذا شرع في أول الوقت يجب في ذلك الوقت وكذا إذا شرع في وسطه أو آخره ومتى لم يعين بالفعل حتى بقي من الوقت مقدار ما يصلي فيه أربع ركعات وهو مقيم يجب عليه تعيين ذلك الوقت للأداء فعلاً حتى يأثم بترك التعيين وإن كان لا يتعين للأداء بنفسه شرعاً حتى لو صلى فيه التطوع جاز وإذا كان كذلك لم يكن أداء الأربع واجباً قبل الشروع فإذا نوى السفر وخرج من العمران حتى صار مسافراً انجبت عليه صلاة المسافر إن كان الوقت فضلاً على الأداء يجب عليه أداء ركعتين في جزء من الوقت غير معين وتعين ذلك بفعله وإن لم يتعين بالفعل إلى آخر الوقت بتعين آخر الوقت لوجوب تعيينه للأداء فعلاً وكذا إذا لم يكن الوقت فضلاً على الأداء ولكنه يسع للركعتين يتعين للوجوب ويبني على هذا الأصل الطاهرة إذا حاضرت في آخر الوقت أو نقصت والمائل إذا جن أو أغشى عليه والمسلم إذا ارتد والعباد بالله وقد بقي من الوقت ما يسع الفرض لا يلزمهم الفرض عند أصحابنا لأن الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا إذا لم يوجد الأداء قبله فيستدعي الأهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد عندهم يلزمهم الفرض لأن الوجوب عندهم بأول الوقت والأهلية ثابتة في أوله ودلائل هذا الأصل تعرف في أصول الفقه ولو صلى الصبي الفرض في أول الوقت ثم بلغ نكته الإعادة عندنا خلافاً للشافعي وكذا إذا أحرم بالحج ثم بلغ قبل الوقوف بعرفة لا يجزئ به عن حجة الإسلام عندنا خلافاً له وجه قوله أن عدم الوجوب عليه كان نظراً له والنظر له هنا الوجوب كيلا تلزمه الإعادة فاشبه الوصية حيث صحت منه نظراً له وهو الثواب ولا ضرر فيه لأن ملكه يزول بالميراث إن لم يزل بالوصية (ولنا) أن في نفس الوجوب ضرراً فلا يثبت مع الصبي كما لو لم يبلغ فيه وإنما انقلب تبعاً بحالة اتفقت وهي البلوغ فيه وأنه نادر فبقي عدم الوجوب لأنه تنفع في الأصل المسلم إذا صلى ثم ارتد عن الإسلام والعباد بالله ثم أسلم في الوقت فعليه إعادة الصلاة عندنا وعند الشافعي لا إعادة عليه وعلى هذا الحج واحتج بقوله تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فبعث هو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة علق حبط العمل بالموت على الردة دون نفس الردة لأن الردة حصلت بعد الفراغ من القرية فلا يبطلها كالتوهم ثم ارتد عن الإسلام ثم أسلم (ولنا) قوله تعالى ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وقوله تعالى ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون علق حبط العمل بنفس الإشرار بعد الإيمان وأما الآية فنقول من علق حكماً بشرطين وعلقه بشرط فالحكم يتعلق بكل واحد من التعليقين وينزل عندهما أو جسد كمن قال له جسدك أنت حر إذا جاء يوم الخميس ثم قال له أنت حر إذا جاء يوم الجمعة لا يبطل واحد منهما بل إذا جاء يوم الخميس عتق ولو كان باعاً بغيره يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه جاء يوم الجمعة وهو في ملكه عتق بالتعلق الآخر وأما التيمم فهو ليس بعبادة وإنما هو طهارة وأثر الردة في إبطال العبادات إلا أنه لا ينعقد مع الكفر لعدم الحاجة والحاجة ههنا متعقبة والردة لا تبطلها لكونه مجبوراً على الإسلام فثبت

الحاجة على ما ذكرنا في فصل التيميم (واما) الكلام في المسئلة الثانية فبناء على أصل يختلف بين اصحابنا وهو مقدار ما يتعلق به الوجوب في آخر الوقت قال الكرخي وأكثر المحققين من اصحابنا ان الوجوب يتعلق بآخر الوقت بمقدار التعريرة وقال زفر لا يجب الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يؤدي فيه الفرض وهو اختيار القسدي وبنى على هذا الاصل الحائض اذا ظهرت في آخر الوقت وبلغ الصبي وأسلم الكافر وأفاق المجنون والمغمى عليه وأقام المسافر أو سافر المقيم وهي مسئلة الكتاب فعلى قول زفر ومن تابعه من اصحابنا لا يجب الفرض ولا يتغير الا اذا بقي من الوقت مقدار ما يمكن فيه الاداء وعلى القول المختار يجب الفرض ويتغير الاداء وان بقي مقدار ما يسع التعريرة فقط وجه قول زفر ان وجوب الاداء يقتضي تصور الاداء واداء كل الفرض في هذا القدر لا يتصور فاستحال وجوب الاداء (وانما) ان آخر الوقت يجب تعيينه على المكلف الاداء فعلا على ما مر فان بقي مقدار ما يسع لكل الصلاة يجب تعيينه لكل الصلاة فعلا بالاداء وان بقي مقدار ما يسع للبعض وجب تعيينه لذلك البعض لان تعيين كل الوقت لكل العبادة تعيين كل أجزائه لكل أجزائها ضرورة وفي تعيين جزء من الوقت لجزء من الصلاة فائدة وهي أن الصلاة لا تجزأ اذا وجب البعض فيه وجب الكل فيما يتعقبه من الوقت ان كان لا يتعقبه وقت مكرره وان تعقبه يجب الكل ليؤدي في وقت آخر واذا لم يبق من الوقت الا قدر ما يسع التعريرة وجب يحصل التعريرة ثم يجب بقية الصلاة ضرورة وجوب التعريرة فيؤديها في الوقت المتصل به فيما وراء الفجر وفي الفجر يؤديها في وقت آخر لان الوجوب على التدرج الذي ذكرنا وقد تقرر وقد عجز عن الاداء فيقتضي وهذا بخلاف الكافر اذا أسلم بعد طلوع الفجر من يوم رمضان حيث لا يلزمه صوم ذلك اليوم لان هناك الوقت معيار للصوم فكل جزء منه على الاطلاق لا يصلح للجزء الاول من العبادة بل الجزء الاول من الوقت متعين للجزء الاول من العبادة ثم الثاني منه والثالث منها والثالث وهكذا فلا يتصور وجوب الجزء الاول من العبادة في الجزء الثاني أو الخامس من الوقت ولا الجزء الخامس من العبادة من الجزء السادس من الوقت فاذا فات الجزء الاول من الوقت وهو ليس باهل فلم يجب الجزء الاول من العبادة لاستحالة الوجوب على غير اهل فبعد ذلك وان أسلم في الجزء الثاني أو العاشر لا يتصور وجوب الجزء الاول من الصوم في ذلك الجزء من الوقت لانه ليس بمحل لوجوبه فيه ولان وجوب كل جزء من الصوم في جزء من الوقت وهو محل أدائه والجزء الثاني من اليوم لا يتصور ان يكون محلا للجزء الاول من العبادة فلا يتصور وجوب الجزء الاول فلا يتصور وجوب الجزء الآخر لان الصوم لا تجزأ وجوبا ولا اداء بخلاف الصلاة لان هناك كل جزء مطابق من الوقت يصلح ان يجب فيه الجزء الاول من الصلاة اذا التعريرة منها في ذلك الوقت لان الوقت ليس بمعيار للصلاة فهو الفرق والله الموفق ثم ما ذكرنا من تعلق الوجوب بمقدار التعريرة في حق الحائض اذا كانت أيامها عشرًا فاما اذا كانت أيامها دون العشرة فأنما تجب عليها الصلاة اذا ظهرت وعليها من الوقت مقدار ما تغتسل فيه فان كان عليها من الوقت ما لا تستطيع ان تغتسل فيه أو لا تستطيع أن تعمر للصلاة فليس عليها تلك الصلاة حتى لا يجب عليها القضاء والفرق ان أيامها اذا كانت أقل من عشرة لا يحكم بخبر وجهها من الحيض بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير تلك الصلاة دينًا عليها واذا كانت أيامها عشرة بمجرد انقطاع الدم ما لم تغتسل أو يعرض عليها وقت صلاة تصير من الوقت يلزمها قضاء تلك الصلاة سواء تمكنت من الاغتسال أو لم تتمكن كافر أسلم وهو جنب أو صبي بلغ بالاحتلام في آخر الوقت فعليه قضاء تلك الصلاة سواء تمكن من الاغتسال في الوقت أو لم يتمكن وهذا لان الحيض هو خروج الدم في وقت معتاد فاذا انقطع الدم كان ينبغي ان يحكم بزاله لان الاصل ان ما انعدم حقيقة انعدم حكما الا لا ينعلم بخبر وجهها من الحيض ما لم تغتسل اذا كانت أيامها أقل من عشرة لاجتماع الصحابة رضي الله عنهم قال الشعبي حدثني بضعة عشر نفرًا من الصحابة ان الزوج أحق برجعتها ما لم تغتسل وكان المعنى في ذلك ان نفس الاغتسال ليس بدليل على الطهارة لان ذلك كثير ما يتصل في زمان الحيض فشرطت زيادة

شيء له أثر في التطهير وهو الاغتسال أو وجوب الصلاة عليها لانه من أحكام الطهر بخلاف ما إذا كانت أيامها عشر لان هناك الاجماع ومثل هذا الدليل المعقول منعدمان ولان الدليل قد قام لنا ان الحيض لا يزيد على العشرة وهذه المسئلة تستقصى في كتاب الحيض وهل يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال اذا كانت أيامها عشر عند أصحابنا الثلاثة يباح وعند زفر لا يباح ما لم تغتسل واذا كانت أيامها دون العشرة لا يباح للزوج قربانها قبل الاغتسال بالاجماع واذا مضى عليها وقت صلاة فلا زوج ان يقربها عندنا وان لم تغتسل خلافا لفرع على ما يعرف في كتاب الحيض ان شاء الله تعالى

**فصل** وما يبين ما يصير المسافر به مقيما فالمسافر يصير مقيما بوجود الاقامة والاقامة تثبت باربعة اشياء أحدها صريح نية الاقامة وهو ان ينوي الاقامة خمسة عشر يوما في مكان واحد صالح للاقامة فلا بد من أربعة اشياء نية الاقامة ونية مدة الاقامة واتحاد المكان وصلاحيته للاقامة (اما) نية الاقامة فاهم لا بد منه عندنا حتى لو دخل مصر او مكث فيه شهرا أو أكثر لا تنظر القافلة أو الحاجة أخرى يقول اخرج اليوم أو غدا ولم ينو الاقامة لا يصير مقيما وللشافعي فيه قولان في قول اذا أقام أكثر مما أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم بتبوك كان مقيما وان لم ينو الاقامة ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما أو عشرين يوما وفي قول اذا أقام أربعة أيام كان مقيما ولا يباح له القصر (احتج) لقوله الاول ان الاقامة متى وجدت حقيقة ينبغي ان تكمل الصلاة قلت الاقامة أو كثرت لانها ضد السفر والشيء يبطل بما يضاهاه الا ان النبي صلى الله عليه وسلم أقام بتبوك تسعة عشر يوما وقصر الصلاة فتركنا هذا القدر بالنص فنأخذ بالقياس فيها واره. ووجه قوله الآخر على النحو الذي ذكرنا ان القياس ان يبطل السفر بقليل الاقامة لان الاقامة قرار والسفر انتقال والشيء ينعدم بما يضاهاه فينعدم حكمه بضرورة الا ان قليل الاقامة لا يمكن اعتباره لان المسافر لا يخضع عن ذلك عادة فسقط اعتبار القليل لمكان الضرورة ولا ضرورة في الكثير والاربعة في حد الكثرة لان أدنى درجات الكثير ان يكون جمعا والثلاثة وان كانت جمعا لكنها أقل الجمع فكانت في حد القلة من وجه فلم تثبت الكثرة المطلقة فاذا صارت أربعة صارت في حد الكثرة على الاطلاق لزوال معنى القلة من جميع الوجوه (ولنا) اجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه انه أقام بتبوك ثمانية عشر يوما وكان يقصر الصلاة وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه أقام بأذربيجان شهرا وكان يصلي ركعتين وعن علقمة انه أقام بخوارزم ستين يوما وكان يقصر وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه انه قال شهدت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام فتح مكة فقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا الركعتين ثم قال لاهل مكة صلوا أربعة اقامات قوم سفروا لقياس بمقابلة النص والاجماع باطل (واما) مدة الاقامة فاقول خمسة عشر يوما عندنا وقال مالك والشافعي أقلها أربعة أيام وجمهورنا ذكرنا وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم رخص للمهاجرين المقام بمكة بعد قضاء التسعة ثلاثة أيام فهذه اشارة الى ان الزيادة على الثلاث توجب حكم الاقامة (ولنا) ما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالوا اذا دخلت بلده وأنت مسافر وفي عزملك أن تقيم بها خمسة عشر يوما فكل الصلاة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر وهذا باب لا يوصل اليه بالاجتهاد لانه من جملة المقادير ولا يظن بهما التكليم خوفا فالظاهر انهما قالاهما معا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عبد الله بن عباس وجابر وأنس رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أصحابه دخلوا مكة صبيحة الرابع من ذي الحجة ومكثوا ذلك اليوم واليوم الخامس واليوم السادس واليوم السابع فلما كان صبيحة اليوم الثامن وهو يوم التروية خرجوا الى منى وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه ركعتين وقد وطنوا أنفسهم على اقامة أربعة أيام دل ان التقدير بالاربعة غير صحيح وما روى من الحديث فليس فيه ما يشير الى تقدير أدنى مدة الاقامة بالاربعة لانه يحتمل انه علم ان حاجتهم ترتفع في تلك المدة فرخص بالمقام ثلاثة ايام لا التقدير

الاقامة (وأما) اتحاد المكان فالشرط نية مدة الإقامة في مكان واحد لان الإقامة قرار والانتقال يضاده ولا بد من الانتقال في مكانين وإذا عرف هذا فنقول إذا نوى المسافر الإقامة خمسة عشر يوماً في موضعين فإن كانا مصر أو قرية واحدة صار مقبلاً لانهم متحدان حكماً ألا يرى أنه لو خرج اليه مسافر لم يقصر فقد وجد الشرط وهو نية كمال مدة الإقامة في مكان واحد فصار مقبلاً وإن كانا مصرين نحو مكة ومنى أو الكوفة والحيرة أو قرنين أو أحدهما مصر والآخرة لا يصير مقبلاً لانهم مكانان متباينان حقيقة وحكماً ألا ترى أنه لو خرج اليه المسافر بقصر فلم يوجد الشرط وهو نية الإقامة في موضع واحد خمسة عشر يوماً فقلت نية نية فإن نوى المسافر أن يقيم بالليالي في أحد الموضعين ويخرج بالثاني إلى الموضع الآخر فإن دخل أولاً الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالثاني لا يصير مقبلاً وإن دخل الموضع الذي نوى الإقامة فيه بالليالي يصير مقبلاً ثم بالآخر وجب إلى الموضع الآخر لا يصير مسافراً لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت فيه ألا ترى أنه إذا قيل للسوقى إن تسكن يقول في محلة كذا وهو بالنهار يكون بالسوق وذكر في كتاب المناسك أن الحاج إذا دخل مكة في أيام العشر ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً أو دخل قبل أيام العشر سكن بقى إلى يوم التروية أقل من خمسة عشر يوماً ونوى الإقامة لا يصح لانه لا بد له من الخروج إلى عرفات فلا تحقق نية إقامته خمسة عشر يوماً فلا يصح وقيل كان سبب تفقه عيسى بن أبان هذه المسئلة وذلك أنه كان مشغولاً بطلب الحديث قال فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهر فجعلت أتم الصلاة فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال أخطأت فأنك تخرج إلى منى وعرفت فلما رجعت من منى بدا صاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه وجعلت أقصر الصلاة فقال لي صاحب أبي حنيفة أخطأت فأنك مقيم بمكة فإلم تخرج منها لا يصير مسافراً فقلت أخطأت في مسئلة في موضعين فدخلت مجلس محمد واشتغلت بالفقه وأصحا وأوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ علم الفقه فيصير مبعثاً للطلبة على طلبه (وأما) المكان الصالح للإقامة فهو موضع اللبث والقرار في العادة نحو الأمصار والقرى وأما المفازة والجزيرة والسفينة فليست موضع الإقامة حتى لو نوى الإقامة في هذه المواضع خمسة عشر يوماً لا يصير مقبلاً كذا روى عن أبي حنيفة وروى عن أبي يوسف في الأعراب والأكراد والترك أن إذا نزلوا بجناحهم في موضع ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً صاروا مقبلاً فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر يوماً يصير مقبلاً كفى القرية وروى عنه أيضاً أنهم لم يصيروا مقبلاً فعلى هذا إذا نوى المسافر الإقامة فيه لا يصح ذكر الروايتين عن أبي يوسف في العميون فصار الحاصل أن عند أبي حنيفة لا يصير مقبلاً في المفازة وإن كان بمكة قوم ووطن وذلك المكان بالخيام والفساطيط وعن أبي يوسف روايتان وعلى هذا الإمام إذا دخل دار الحرب مع الجند ومعهم أخبية وفساطيط ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً في المفازة والصحيح قول أبي حنيفة لأن موضع الإقامة موضع القرار والمفازة ليست موضع القرار في الأصل فكانت النية لغوا ولو حاصر المسلمون مدينة من مدائن أهل الحرب ووطنوا أنفسهم على إقامة خمسة عشر يوماً لم تصح نية الإقامة ويقصرون وكذا إذا نزلوا المدينة وحاصروا أهلها في الحصن وقال أبو يوسف إن كانوا في الأخبية والفساطيط خارج البلدة فكذلك وإن كانوا في الابنية سمحت نيتهم وقال زفر في الفصليين جميعاً إن كانت الشوكة والغلبة للمسلمين سمحت نيتهم وإن كانت للعدو لم تصح وجه قول زفر إن الشوكة إذا كانت للمسلمين يقع الأمن لهم من أزعاج العدو وإياهم فيمكنهم القرار ظاهراً فنية الإقامة صادفت محلها فصحت وأبو يوسف يقول الابنية موضع الإقامة فتصح نية الإقامة فيها بخلاف الأمصار (ولنا) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أن رجلاً سأله وقال أنا نطيل التواء في أرض الحرب فقال صل ركعتين حتى ترجع إلى أهلك ولأن نية الإقامة نية القرار وانما تصح في محل صالح للقرار ودار الحرب ليست موضع قرار المسلمين المحاربين لجواز أن يزعمهم العدو ساعة فساعة لقوة ظهورهم لأن القتال سجل أو تنفذهم في المسلمين حيلة لان الحرب خدعة فلم تصادف النية محلها فقلت ولأن غرضهم من المسكن هنالك فتح الحصن دون التوطن وتوهم انفتاح الحصن في كل ساعة قائم فلا



فمحقق نيتهم اقامة خمسة عشر يوما فقد خرج الجواب عما قالوا وعلى هذا الخلاف اذا حارب أهل العدل البغاة في دار  
 الاسلام في غير مصر أو حاصروهم ونووا الاقامة خمسة عشر يوما واختلف المتأخرون في الاعراب والأكراد  
 والتركمان الذين يسكنون في بيوت الشعر والصوف قال بعضهم لا يكونون مقبضين أبدا وان نووا الاقامة مدة الاقامة  
 لان المقارضة ليست موضع الاقامة والاصح انهم مقبضون لان مادتهم الاقامة في المقارضة دون الامصار والقرى فكانت  
 المقارضة لهم كالا مصار والقرى لاهلها ولان الاقامة للرجل أصل والسفر طارئ وهم لا ينوون السفر بل ينتقلون من  
 ما الى ما ومن مري الى مري حتى لو ارتحلوا عن أماكنهم وقصدوا موضعا آخر ينتمى ما مدة سفر صاروا مسافرين في  
 الطريق ثم المسافر كما يصير مقبضا بصريح نية الاقامة في مكان واحد صالح للاقامة خمسة عشر يوما خارج الصلاة يصير  
 مقبضا في الصلاة حتى يتغير فرضه في الحالين جميعا سواء نوى الاقامة في أول الصلاة أو في وسطها أو في آخرها بعد ان  
 كان شيء من الوقت باقيا وان قل وسواء كان المصلي منفردا أو مقتديا بمسبوقا ومدركا لا اذا حدث المدرك أو نام  
 خلف الامام فتوضأ وانتبه بعد ما فرغ الامام من الصلاة ونوى الاقامة فانه لا يتغير فرضه عند أصحابنا الثلاثة خلافا  
 لغيرهم وبما كان كذلك لان نية الاقامة نية الاستقرار والصلاة لا تنافي نية الاستقرار فتصح نية الاقامة فيها فاذا كان  
 الوقت باقيا والغرض لم يود بعد كان محتملا للتغير فيتحيز بوجود المغير وهو نية الاقامة واذا خرج الوقت أو أدى  
 الغرض لم يبق محتملا للتغير فلا يعمل المغير فيه والمدرك الذي نام خلف الامام أو أحدث وذهب الوضوء كانه خلف  
 الامام ألا ترى انه لا يقرأ ولا يسجد للسهو فاذا فرغ الامام قد استحكم الغرض ولم يبق محتملا للتغير في حقه فكذا  
 في حق اللحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فنقول اذا صلى المسافر ركعة ثم نوى الاقامة في الوقت تغير فرضه لما  
 ذكرنا ان الغرض في الوقت قابل للتغير وكذا لو نوى الاقامة بعد ما صلى ركعة ثم خرج الوقت لما قلنا ولو خرج الوقت  
 وهو في الصلاة ثم نوى الاقامة لا يتغير فرضه لان فرض السفر قد تقرر عليه بخروج الوقت فلا يحتمل التغير بعد  
 ذلك ولو صلى الظهر ركعتين وقعد قدر التشهد ولم يسلم ثم نوى الاقامة تغير فرضه لما ذكرنا وان نوى الاقامة  
 بعد ما قعد قدر التشهد وقام الى الثالثة فان لم يقيد بالركعة بالسجدة تغير فرضه لانه لم يخرج عن المكتوبة  
 بعد الا انه يعيد القيام والركوع لان ذلك نقل فلا ينوب عن الغرض وهو بالخيار في الشفع الاخير ان شاء قرأ وان  
 شاء سبغ وان شاء سكث في ظاهرا واية على ما ذكرنا فاما تقدم وان قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة  
 لا يتغير فرضه لان الغرض قد استحكم بخروجه منه فلا يحتمل التغير ولكنه يضيف اليها ركعة أخرى لتكون  
 الركعتان له تطوعا لان التقرب الى الله تعالى بالبراء غير جائز ولو أفسد تلك الركعة ففرضه تام وليس عليه قضاء  
 الشفع الثاني عند علمائنا الثلاثة خلافا لغير بناء على مسئلة المظنون هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد  
 فاما اذا لم يقعد ونوى الاقامة وقام الى الثالثة تغير فرضه لما قلنا ثم ينظر ان لم يقم صلبه ما دالى القعدة وان أقام صلبه  
 لا يعود كالقيم اذا قام من الثالثة الى الرابعة وهو في القراءة في الشفع الأخير بالخيار وكذا اذا قام الى الثالثة ولم  
 يقمها بالسجدة حتى نوى الاقامة تغير فرضه وعليه اعادة القيام والركوع لما مر فان قيد الثالثة بالسجدة ثم  
 نوى الاقامة لا تعمل نيته في حق هذه الصلاة لان فرضيتها قد فسدت بالاجماع لانه لما قيد الثالثة  
 بالسجدة تم شروعه في النقل لان الشروع اما أن يكون بتكبيرة الافتتاح أو بتمام فعل النقل وبتمام فعل  
 الصلاة بتقيد الركعة بالسجدة ولهذا لا تسمى صلاة بدونه واذا صار شارعا في النقل صار خارجا عن الغرض  
 ضرورة لكن بقيت التعريفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف فيضيف اليها ركعة أخرى ليكون الاربع له  
 تطوعا لان التنفل بالثلاث غير مشروع وعند محمد ارتفعت التعريفة بفساد الفرضية فلا يتصور انقلابه تطوعا  
 مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة في الركعتين أو في واحدة منهما وقعد قدر التشهد ثم نوى الاقامة قبل  
 أن يسلم أو قام الى الثالثة ثم نوى الاقامة قبل أن يقمها بالسجدة تحول فرضه أربعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف  
 ويقرأ في الأخيرين قضاء عن الأولين وتفسد صلاته عند محمد ولو قيد الثالثة بالسجدة ثم نوى الاقامة تفسد

صلاته بالاجماع لكن يضيف البها ركعة أخرى ليكون الركعتان له تطوعا على قولهما خلافا لمحمد على ما مر  
 وجه قول محمد ان ظهر المسافر كعجز المقيم ثم الفجر في حق المقيم يفسد ترك القراءة فيهما أو في احدهما على وجه  
 لا يمكنه اصلاحه الا بالاستقبال فكذا الظاهر في حق المسافر اذ لا تأثير لنية الإقامة في رفع صفة الفساد وجه قولهما  
 ان المفسد لم يتقرر لأن المفسد خلوا الصلاة عن القراءة في ركعتين منها ولا يتحقق ذلك بترك القراءة في الاولين  
 لأن صلاة المسافر بعرض أن يلحقها مدة نية الإقامة بخلاف الفجر في حق المقيم لأن نية تقرر المفسد اذ ليس لها  
 هذه العرضية وكذا اذا قيد الثالثة بالسجدة ولو قرأ في الركعتين جميعا وعقد قدر التشهد وسلم وعليه سهو ونوى  
 الإقامة لم ينعقد فرضه أو بما وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر تغير فرضه أو بما وسجد  
 للسهو في آخر الصلاة ذكر الاختلاف في نواذر أبي سليمان ولو سجد سجدة واحدة للسهو أو سجد مائة ثم نوى الإقامة  
 تغير فرضه أو بما بالاجماع وبعد السجدين في آخر الصلاة وكذا اذا نوى الإقامة قبل السلام الاول وهذا الاختلاف  
 راجع الى أصل وهو ان عليه سجود السهو اذا سلم يخرج من الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف خروجا موقوفاً ان  
 عاد الى سجدة السهو وصح عوده اليهما تبين انه كان لم يخرج وان لم يعد تبين أنه كان خرج حتى لو ضحك بعدما سلم  
 قبل أن يود الى سجدة السهو لا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر سلامه لا يخرج عن حرمة الصلاة  
 أصلا حتى لو ضحك فقهة بعد السلام قبل الاشتغال بسجدة السهو تنتقض طهارته وجه قول محمد وزفر ان  
 الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدة السهو لان سجدة السهو يوقى بهما في تحريم الصلاة لانهما شرعا  
 طبر النقصان وانما يجبران لو حصلتا في تحريم الصلاة ولهذا يستطآن اذا وجد بعد العقود قدر التشهد ما ينافي  
 التحريم ولا يمكن تخصيصهما في تحريم الصلاة الا بعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة  
 بمنزلة واحدة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا اذا التحق بالعدم ولا في حنيفة وأبي يوسف ان السلام جعل  
 محللا في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولانه خطاب للقوم  
 فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير ان الشرع أبطل عمله في هذه الحالة لحاجة المصلي الى جبر النقصان  
 ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريم بعمل النقصان فيجبر النقصان ببقية  
 التحريم مع وجود المنافي لها هذه الضرورة فان اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما لتحقيق الضرورة  
 الى ابقاء التحريم ببقية وان لم يشتغل لم تحقق الضرورة فعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وباطال التحريم  
 واذا عرف هذا الاصل فنقول وجدت نية الإقامة ههنا والتحريم باقية عند محمد وزفر فتغير فرضه كما لو نوى  
 الإقامة قبل السلام أو بعدما عاد الى سجدة السهو وعند أبي حنيفة وأبي يوسف وجدت نية الإقامة ههنا والتحريم  
 منقطعة لان بقاءهما مع وجود المنافي لضرورة العود الى سجدة السهو والعود الى سجدة السهو ههنا لا يصح لانه  
 لو صح تبين ان التحريم كانت باقية فتبين ان فرضه صار أو بما وهذا وسط الصلاة والاشتغال بسجدة السهو في وسط  
 الصلاة غير صحيح لان محلها آخر الصلاة فلا فائدة في التوقف ههنا فلا يتوقف بخلاف ما اذا ائندى به انسان في هذه  
 الحالة لان الاقضاء موقوف ان اشتغل بالسجدين تبين انه كان محميا وان لم يشتغل تبين انه وقع باطلا لان القول  
 بالتوقف هناك مفيد لان العود الى سجدة السهو صحيح فسقط اعتبار المنافي للضرورة وههنا بخلافه  
 بخلاف ما اذا سجد سجدة واحدة للسهو ثم نوى الإقامة أو سجد السجدين جميعا حيث يصح وان كان يؤدي  
 الى ان سجدة السهو لا يعتد بهما لمضوا لهما في وسط الصلاة لان هناك صح اشتغاله بسجدة السهو فتبين  
 ان التحريم كانت باقية فوجدت نية الإقامة والتحريم باقية فتغير فرضه أو بما واذا تغير رأي بعائنين ان  
 السجدة حصلت في وسط الصلاة فيبطل اعتبارها ولكن لا يظهر انهما كانت معتبرة معتد بها حين حصلت  
 بل بطل اعتبارها بعد ذلك وقت حصول نية الإقامة مقتصرا على الحال فاما فيما نحن فيه فبخلافه وفرق بين ما  
 انعقد محضاً ثم انفسح بمعنى يوجب انفساخه وبين ما لم ينعقد من الاصل لان في الاول ثبت الحكم عند انعقاده

واتقن بعد انفساخه وفي الثاني لم يثبت الحكم أصلاً نظيره من اشترى داراً فوجد بها عيباً فرددها بقضاء القاضي حتى  
انفسخ البيع لا تبطل شفعة الشفيع الذي كان ثبت بالبيع ولو ظهر ان بدل الدار كان حراً ظهر ان حق الشفيع  
لم يكن ثابتاً لانه ظهر ان البيع ما كان منعقدًا وفي باب الفسخ لا يظهر فكذا ههنا وبعد السجدة في آخر الصلاة  
عندنا خلافاً لغيره والصحيح قولنا لانه شرع لجبر النقصان وانه لا يصلح جابراً قبل السلام في وسط الصلاة  
أولى فيعاد لتحقيق ما شرع له وبخلاف ما اذا نوى الإقامة قبل السلام الأول حيث تصح نسبة الإقامة لأن  
التعريضة باقية بيقين ومن مشايخنا من قال لا توقف في الخروج عن التعريضة بسلام السهو وعندنا بل يخرج  
جزءاً من غير توقف وانما التوقف في عود التعريضة ثانياً ان عاد إلى سجدة في السهو يعود ولا فلا وهذا أسهل  
لتخرج المسائل وما ذكرنا ان التوقف في بقاء التعريضة وبطلانها أصح لان التعريضة تعريضة واحدة فاذا بطلت  
لا تعود الا بالاعادة ولم توجد والله أعلم (والثاني) وجود الإقامة بطريق التبعية وهو ان يصير الاصل مقبلاً يصير  
التبع أيضاً مقبلاً بإقامة الاصل كالعبدي يصير مقبلاً بإقامة مولاه والمرأة بإقامة زوجها والجنس بإقامة الامير ونحو  
ذلك لان الحكم في التبعية ثبت بعلة الاصل ولا تراعى له علة على حدة لمقاييه من جعل التبعية أصلاً وانه قلب  
الحقيقة (واما) الغريم مع صاحب الدين فهو على التفصيل الذي ذكرنا في السفر انه ان كان المدينون ملياً  
فالمعتبر نيته ولا يصير تبعاً لصاحب الدين لانه يمكنه تخصيص نفسه بقضاء الدين وان كان مفلساً فالمعتبر نيته صاحب  
الدين لان له حق ملازمته فلا يمكنه ان يفارق صاحب الدين فكانت نيته لغو العدم الفائدة ثم في هذه الفصول انما يصير  
التبعية مقبلاً بإقامة الاصل وتنقلب صلاته أربعا اذا علم التبعية بنية إقامة الاصل فاما اذا لم يعلم فلا حتى لو صلى التبعية  
صلاة المسافر ين قبل العلم بنية إقامة الاصل فان صلاته جائزة ولا يجب عليه اعادة ما وقال بعض أصحابنا ان عليه  
الاعادة وانه غير سديد لان في لزوم بدون العلم به ضرر في حقه وجرأ لهذا لم يصح عزل الوكيل بدون العلم به  
كذا هذا وعلى هذا ينبغي أيضاً اقتداء المسافر بالمقيم في الوقت انه يصح وينقلب فرضه أربعا عند عامة العلماء  
وقال بعض الناس لا يتقلب وقال مالك ان أدرك مع الامام ركعة فصاعداً يتقلب فرضه أربعا وان أدرك  
مادون الركعة لا يتقلب بان اقتدى به في السجدة الأخيرة أو بعد ما رفع رأسه منها والصحيح قول العامة  
لانه لما اقتدى به صار تبعاً له لان متابعتة واجبة عليه قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا  
عليه والاداء أعنى الصلاة في الوقت مما يحتمل التغيير الى الكمال اذا وجد دلائل التغيير ألا ترى انه يتغير نية الإقامة  
في الوقت وقد وجد ههنا دلائل التغيير وهو التبعية فيغير فرضه أربعا فصار صلاة المقتدى مثل صلاة الامام فصح  
اقتداؤه به بخلاف ما اذا اقتدى به خارج الوقت حيث لا يصح لان الصلاة خارج الوقت من باب القضاء وانه خلف  
عن الاداء والاداء لم يتغير لعدم دلائل التغيير فلا يتغير القضاء ألا ترى انه لا يتغير نية الإقامة بعد خروج الوقت  
واذا لم يتغير فرضه بالاقتداء بقيت صلاته ركعتين والقعدة فرض في حقه نفصل في حق الامام فلو صح الاقتداء كان  
هذا اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القعدة وكما لا يجوز اقتداء المقتضى بالمتنفل في جميع الصلاة لا يجوز في ركن  
منها وما ذكره مالك غير سديد لان الصلاة مما لا يجزأ فوجود المغير في جزئها كوجوده في كلها ولو ان مقبلاً  
صلى ركعتين بقراءة فلما قام الى الثالثة جاء مسافراً واقتدى به بعد خروج الوقت لا يصح لما بينا ان فرض  
المسافر ركعتين بخروج الوقت والقراءة فرض عليه في الركعتين نقل في حق المقيم في الاخيرتين فيكون  
اقتداء المقتضى بالمتنفل في حق القراءة فان صلاههما بغير قراءة والمستقلة بحالها فقيه روايتان (واما) اقتداء  
المقيم بالمسافر فيصح في الوقت وخارج الوقت لان صلاة المسافر في الحالتين واحدة والقعدة فرض  
في حقه نقل في حق المقتدى واقتداء المتنفل بالمقتضى جائز في كل الصلاة فكذا في بعضها فهو الفرق ثم اذا  
سلم الامام على رأس الركعتين لا يسلم المقيم لانه قد بقي عليه شطر الصلاة فلو سلم فسدت صلاته ولكنه يقوم  
ويقومها أربعا بقوله صلى الله عليه وسلم اتعوا يا أهل مكة فانا قوم سفر وينبغي للامام المسافر اذا سلم أن يقول للمقين

خلفه أتموا صلاتكم فأنقروا سفر اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا قراءة على المقتدى في بقية صلاته إذا كان مدر كأي لا يجب عليه لأنه شفع أخير في حقه ومن مشايخنا من قال ذكر في الأصل ما يدل على وجوب القراءة فانه قال إذا سها يلزمه سجود السهو والاستدلال به إلى العكس أولى لأنه الحق بالمنفرد في حق السهو فكذا في حق القراءة ولا قراءة على المنفرد في الشفع الأخير ثم المقيمون بعد تسليم الامام يصلون وحدها ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم اقتدوا في موضع يجب عليهم الانفراد ولو قام المقيم إلى تمام صلاته ثم نوى الامام الإقامة قبل التسليم ينظران لم يقيد هذا المقيم ركعته بالسجدة رفض ذلك وتابع امامه حتى لو لم يرفض وسجد فسدت صلاته لأن صلاته صارت أربعا تبعا لامامه لأنه لم يقيد الركعة بالسجدة لا يخرج عن صلاة الامام ولا يعتد بذلك القيام والركوع لأنه وجد على وجه النقل فلا ينوب عن الفرض ولو قيد ركعته بالسجدة ثم نوى الامام الإقامة أتم صلاته ولا يتابع الامام حتى لو رفض ذلك وتابع الامام فسدت صلاته لأنه اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد والله أعلم وعلى هذا إذا اقتدى المسافر بالمقيم في الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا يبطل اقتداؤه به وان كان لا يصح اقتداء المسافر بالمقيم في خارج الوقت ابتداء لأنه لم يصح اقتداؤه به وصار تبعا له صار حكمه حكم المقيمين وانما يتأكد وجوب الركعتين بخروج نية الاقتداء في حق المسافر وهذا قد صار مقبولا وصلاة المقيم لا تصير ركعتين بخروج الوقت كما إذا صار مقيما بصريح نية الإقامة ولو نام خلف الامام حتى خرج الوقت ثم انتبه أتمها أربعا لان المدرس يصلي ما نام عنه كانه خلف الامام وقد انقلب فرضه أربعا بحكم التبعية والتبعية باقية بعد خروج الوقت لأنه بقي مقيدا به على ما مر ولو تكلم بعد خروج الوقت أو قبل خروجه يصلي ركعتين عندنا خلافا للشافعي على ما مر ولو أن مسافرا أتم قوما مقيمين ومسافرين في الوقت فأحدث واستخف رجلا من المقيمين صح استخلافه لأنه قادر على اتمام صلاة الامام ولا تنقلب صلاة المسافر إن أربعا عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر ينقلب فرضهم أربعا وجه قوله أنهم صاروا مقتدين بالمقيم حتى تعلق صلاتهم بصلاته صحة وفسادها والمسافر إذا اقتدى بالمقيم ينقلب فرضه أربعا كما لو اقتدى به ابتداء ولأن فرضهم لو لم ينقلب أربعا لما جاز اقتداؤهم به لأن القعدة الاولى في حق الامام نقل وفي حق المسافر ين فرض فيصير اقتداء المفترض بالمتنقل في حق القعدة ولهذا لا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم خارج الوقت (ولنا) أن المقيم انما صار اماما بطريق الخلاف ضرورة أن الامام عجز عن اتمام بنفسه فيصير قائما مقامه في مقدار صلاة الامام إذا خلف بعمل عمل الأصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى ولذلك لا تنقلب صلاتهم أربعا وصارت القعدة الاولى عليه فرضا لأنه قائم مقام المسافر مؤد صلاته وعلى هذا الوجه قدم مسافر فنوى المقدم الإقامة لا ينقلب فرض المسافر إن لما قلنا وإذا صح استخلافه ينبغي أن يتم صلاة الامام وهي ركعتان ويقدر الشاهد ولا يسلم بنفسه لأنه مقيم بقي عليه شطر الصلاة فتفسد صلاته بالسلام ولكنه يستخلف رجلا من المسافرين حتى يسلم بهم ثم يقوم هو وبقي المقيمين ويصلون بقية صلاتهم وحدها لأنهم بمنزلة اللاحقين ولو اقتدى بعضهم ببعض فصلاة الامام منهم تامة لأنه منفرد على كل حال وصلاة المقتدين فاسدة لأنهم تركوا ما هو فرض عليهم وهو الانفراد في هذه الحالة ولو أن مسافرا صلى بمسافرين ركعة في الوقت ثم نوى الإقامة يصلي بهم أربعا لان الامام ههنا أصل وقد تغيرت صلاته بوجود المغير وهو نية الإقامة فتغيرت صلاة القوم بحكم التبعية بخلاف الفصل الأول فانه خلف عن الامام الاول مؤد صلاته لما بينا ولو أن مسافرا أتم قوما مسافرين ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل أن يسلم تكلم واحد من المسافرين خلفه أو قام فذهب ثم نوى الامام الإقامة فانه يتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا أربعا لوجود المغير في محله وصلاة من تكلم تامة لأنه تكلم في وقت لو تكلم فيه امامه لا تفسد صلاته فكذا صلاة المقتدى إذا كان بمنزلة حاله ولو تكلم بعد ما نوى الامام الإقامة فسدت صلاته لأنه انقلب صلاته أربعا بالامام فحصل كلامه في وسط الصلاة فوجب فساده

ولكن يجب عليه صلاة المسافر من ركعتان عندنا لانه صار مقيما تبعا وقد زالت التبعية بفساد الصلاة فعاد حكم  
المسافر في حقه (وأما) الثالث فهو الدخول في الوطن فالمسافر اذا دخل مصره صار مقيما سواء دخلها للاقامة  
أو للاجتماع أو لقضاء حاجة واخر وج بعد ذلك لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخرج مسافرا الى  
الغزوات ثم يعود الى المدينة ولا يجد دنية الاقامة ولان مصره متعين للاقامة فلا حاجة الى التعيين بالنية واذا قرب  
من مصره فغضرت الصلاة فهو مسافر ما لم يدخل لما روى أن عليا رضي الله عنه حين قدم الكوفة من البصرة  
صلى صلاة السفر وهو ينظر الى آيات الكوفة وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال للمسافر صل ركعتين  
ما لم تدخل منزلك ولان هذا موضع لو خرج اليه على قصد السفر يصير مسافرا فلا يبقى مسافرا بعد وصوله اليه  
أولى وذكري العيون ان الصبي والكافر اذا خرج الى السفر بقي الى مقصدهما أقل من مدة السفر فاسلم الكافر  
وبلغ الصبي فان الصبي يصلي أربعين ركعتين والصبي يصلي ركعتين والفرق ان قصد السفر صحيح من الكافر الا  
انه لا يصلي لكفره فاذا أسلم زال المانع فاما الصبي فقصد السفر لم يصح حين أدرك لم يبق الى مقصده مدة  
السفر فلا يصير مسافرا ابتداء وذكري نواذر الصلاة أن من قدم من السفر فلما انتهى قريبا من مصره قبل أن  
ينتهي الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ كان اماما أو منفردا  
حين انتهى الى بيوت مصره افتتح الصلاة ثم أحدث في صلاته فلم يجد الماء فدخل المصر ليتوضأ كان اماما أو منفردا  
بعد ما صار مقيما لانه كان خلف الامام واللاحق اذا نوى الاقامة قبل فراغ الامام يصير مقيما فكذا اذا دخل  
مصره وان كان فرغ الامام من صلاته حين انتهى الى بيوت مصره لا تصح نيته اقامته ويصلي ركعتين عند  
أصحابنا الثلاثة وعند زفر تصير صلاته أربعين ركعتين فلو دخل المصر ليتوضأ كان اماما أو منفردا  
المعبر موجود والوقت باق فكان المحلل قابلا للتغيير فيتغير أربعين ركعتين وان كان هذا ان اعتبر عن خلف الامام بتغير  
فرضه وان اعتبر بالسبوق بتغير (ولنا) ان اللاحق ليس بمنفرد لا ترى أنه لا قراءة عليه ولا سجود سهو ولكنه  
قاض مثل ما انعقد له تحريم الامام لانه التزم أداء هذه الصلاة مع الامام وبفراغ الامام فات الاداء معه فيلزمه  
القضاء والقضاء لا يحتمل التغيير لان القضاء خلف فيعتبر بحال الأصل وهو صلاة الامام وقد خرج الأصل عن  
احتمال التغيير وصار مقبلا على وظيفة المسافر ولو تغير الخلف لا نقبل اصلا وهذا لا يجوز بخلاف من خلف  
الامام لانه لم يفته الاداء مع الامام فلم يصير قضاء فيتغير فرضه وبخلاف المسبوق لانه مؤد مسبق به لانه لم يلزم  
أداء مع الامام والوقت باق فتغير ثم انما يتغير فرض المسافر بصير ورته مقيما بدخوله مصره اذا دخله في  
الوقت فاما اذا دخله بعد خروج الوقت فلا يتغير لانه تقرر عليه فرض السفر بخروج الوقت فلا يتغير  
بالدخول في المصر لا ترى أنه لا يتغير بصير حج نيته الاقامة وبالأقامة بطريق التبعية والله أعلم (ثم) الاوطان  
ثلاثة وطن أصلي وهو وطن الانسان في بلده أو بلدة أخرى اتخذها دارا وتوطن بها مع أهله ولده وليس من  
قصد الارتحال عنها بل التبعين بها (ووطن) الاقامة وهو ان يقصد الانسان أن يمكث في موضع صالح للاقامة  
خمس عشرة يوما أو أكثر (ووطن) السكنى وهو ان يقصد الانسان المقام في غير بلده أقل من خمسة عشر يوما  
والفقيه الجليل أبو أحمد العياشي قسم الوطن الى قسمين وسمى أحدهما وطن قرار والاخر مستعرا فالوطن  
الأصلي ينتقض غزله لا غير وهو ان يتوطن الانسان في بلدة أخرى وينقل الاهل اليها من بلده فيخرج الاول من  
أن يكون وطنه أصليا حتى لو دخل فيه مسافرا لا تصير صلاته أربعين ركعتين بل يصلي ركعتين كما صلى الله عليه وسلم  
والمهاجر من أممها به رضي الله عنهم كانوا من أهل مكة وكان لهم بها اوطان أصلية ثم لما هجروا وتوطنوا بالمدينة  
وجعلوها دارا لانفسهم انتقض وطنهم الأصلي بمكة حتى كانوا اذا أتوا مكة يصلون صلاة المسافر حتى قال النبي  
صلى الله عليه وسلم حين صلى بهم أعموا يا أهل مكة صلاتكم فانا قوم سفر ولان الشيء جاز أن ينسخ عمله ثم الوطن  
الأصلي يجوز أن يكون واحدا أو أكثر من ذلك بان كان له أهل ودار في بلدين أو أكثر ولم يكن من نسبة

مطلب في ان الاوطان

أهله الخرج منها وان كان هو ينتقل من أهل إلى أهل في السنة حتى أنه لو خرج مسافرا من بلدة فيها أهل ودخل في أي بلدة من البلاد التي فيها أهل فيصير مقبلا من غير نية الإقامة ولا ينتقض الوطن الأصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى لانهم ادونه والثاني لا ينسخ بما هو ادونه وكذا لا ينتقض بنية السفر والخرج من وطنه حتى يصير مقبلا بالعود إليه من غير نية الإقامة لما ذكرنا أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من المدينة مسافرا وكان وطنه بها باقيا حتى يعود مقبلا فيها من غير تجديد النية ( ووطن ) الإقامة ينتقض بالوطن الأصلي لانه فوقه ووطن الإقامة أيضا لانه مثله والثاني يجوز أن ينسخ بعثله وينتقض بالسفر أيضا لان توطنه في هذا المقام ليس للقرار ولكن لحاجة فاذا سافر منه يستدل به على قضاء حاجته فصار معرضا عن التوطن به فصار ناقضا له دالة ولا ينتقض وطن الإقامة بوطن السكنى لانه ادونه فلا ينسخه ( ووطن ) السكنى ينتقض بالوطن الأصلي و بطن الإقامة لانهم ادونه و بطن السكنى لانه مثله وبالسفر لما بينا ثم ما ذكرنا من تفسير وطن الإقامة جواب ظاهر ال راية وذكر الكرخي في جامعه عن محمد روايتين في راية انما يصير الوطن وطن إقامة بشرطين أحدهما أن يتقدمه سفر والثاني أن يكون بين وطنه الأصلي وبين هذا الموضع الذي توطن فيه بنية الإقامة مسيرة ثلاثة أيام فصاعدا فاما بدون هذين الشرطين لا يصير وطن إقامة وان نوى الإقامة خمسة عشر يوما في مكان صالح للإقامة حتى ان الرجل المقيم اذا خرج من مصر إلى قرية من قرأها لا تقصد السفر ونوى أن يتوطن بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن إقامة له وان كان بينهما مسيرة سفر لا نعدا تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج حتى وصل إلى قرية بينهما وبين وطنه الأصلي مسيرة ما دون السفر ونوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما لا يصير مقبلا ولا تصير تلك القرية وطن إقامة له وفي رواية ابن سماعه عنه يصير مقبلا من غير هذين الشرطين كما هو ظاهر ال راية واذا عرف هذا الأصل يخرج بعض المسائل عليه حتى يسهل تخريج الباقي خراساني قدم الكوفة ونوى المقام بها شهرا ثم خرج منها إلى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة إلى العود إلى خراسان وممر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن إقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن إقامة أيضا وقد بينا ان وطن الإقامة ينتقض بعثله وكذا وطنه بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن إقامة فكما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيه يصلي ركعتين حتى يدخل بلدة بخراسان وان لم يكن نوى المقام بالحيرة خمسة عشر يوما ثم الصلاة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخرج إلى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر فيبقى وطنه بالكوفة كما كان ولو ان خراسانيا قدم الكوفة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم ارتحل منها يريد مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام ذكر حاجته بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة قد بطل بالسفر كما يبطل بطن مثله ولو ان كوفيا خرج إلى القادسية ثم خرج منها إلى الحيرة ثم عاد من الحيرة يريد الشام فمر بالقادسية قصر لان وطنه بالقادسية والحيرة سواء فبطل الاول بالثاني ولو بداله أن يرجع إلى القادسية قبل أن يصل إلى الحيرة ثم يرتحل إلى الشام صلى بالقادسية أربعين مرة لان وطنه بالقادسية لا يبطل الا بعثله ولم يوجد على هذا الأصل مسائل في الزيادات ( وأما ) الرابع فهو العزم على العود للوطن وهو ان الرجل اذا خرج من مصر بنية السفر ثم عزم على الرجوع إلى وطنه وليس بين هذا الموضع الذي بلغ وبين مصر مسيرة سفر يصير مقبلا حين عزم عليه لان العزم على العود إلى مصر قصد ترك السفر بمنزلة نية الإقامة فصح وان كان بينه وبين مصر مدة سفر لا يصير مقبلا لانه بالعزم على العود قصد ترك السفر إلى جهة وقصد السفر إلى جهة فلم يكمل العزم على العود إلى السفر لوقوع التعارض فبقى مسافرا كما كان وذكر في نوادر الصلاة ان من خرج من مصر مسافرا خضرت الصلاة فافتتحها ثم أحدث فلم يجد الماء هناك فنوى أن يدخل مصر وهو قريب حين نوى ذلك صار مقبلا من ساعته دخل مصر أو لم يدخل لما ذكرنا انه قصد الدخول في مصر بنية ترك السفر فحصلت النية مقارنة للفعل فصحت فاذا دخله صلى أربعين مرة تلك الصلاة

المقيمين فان علم قبل أن يدخل المصمران الماء أمامه فحشى اليه فتوضأ صلى أر بعاً ايضاً لانه بالنية صار مقيماً بالمشي بعد ذلك في الصلاة امامه لا يصير مسافراً في حق تلك الصلاة وان حصلت النية بمقارنته لعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافر الفسدت صلاته لان السفر عمل فحرمة الصلاة منعه عن مباشرة العمل شرعاً بخلاف الإقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلاة لا تمنعه عن ذلك فلو تكلم حين علم بالماء امامه أو أحدث متعمداً حتى فسدت صلاته ثم وجد الماء في مكانه يتوضأ ويصلي أر بعاً لانه صار مقيماً ولو مشى امامه ثم وجد الماء يصلي ركعتين لانه صار مسافراً ثانياً بالمشي الى الماء بنية السفر خارج الصلاة فيصلي صلاة المسافر بخلاف المشي في الصلاة لان حرمة الصلاة أخرجه من أن يكون سافراً والله أعلم

**فصل** وأما أركانها فستة منها القيام والاصل ان كل متركب من معان متغابرة ينطلق اسم المتركب عليها عند اجتماعها كان كل معنى منها ركناً للركب كاركان البيت في المحسوسات والايجاب والقبول في باب البيع في المشروعات وكل ما يتغير الشيء به ولا ينطلق عليه اسم ذلك الشيء كان شرطاً كالشهود في باب النكاح فهذا تعريف الركن والشرط بالتحديد وأما تعريفهما بالاعلام في هذا الباب فهو ان كل ما يدوم من ابتداء الصلاة الى انتهائها كان شرطاً وما ينقضى ثم يوجد غيره فهو ركن وقد وجد حد الركن وعلامته في القيام لانه اذا وجد مع المعاني الأخر من القراءة والركوع والسجود ينطلق عليها اسم الصلاة وكذا لا يدوم من أول الصلاة الى آخرها بل ينقضى ثم يوجد غيره فكان ركناً وقال الله تعالى وقوموا لله قانتين والمراد منه القيام في الصلاة (ومنها) السجود لوجود حد الركن وعلامته في كل واحد منهما ما قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا والقدرة المفروض من الركوع أصل الانحناء والميل ومن السجود أصل الوضع فاما الطمأنينة عليها فليست بفرض في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف فرض وبه أخذ الشافعي ولقب المسئلة ان تعديل الاركان ليس بفرض عندهما وعند فرض ونذكر المسئلة عند ذكر واجبات الصلاة وذكر سنن ان شاء الله تعالى واختلف في محل إقامة فرض السجود قال أصحابنا الثلاثة هو بعض الوجه وقال زفر والشافعي السجود فرض على الأعضاء السبعة الوجه واليدين والركبتين والقدمين واحتج بآثار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وفي رواية على سبعة آراب الوجه واليدين والركبتين والقدمين (ولنا) ان الأمر يتعلق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو ثم انعقد الاجماع على تعيين بعض الوجه فلا يجوز تعيين غيره ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين ثم اختلف أصحابنا الثلاثة في ذلك البعض قال أبو حنيفة هو الجهة أو الأتف غير عين حتى لو وضع أحدهما في حالة الاختيار يجز به غير أنه لو وضع الجهة وحدهما جاز من غير كراهة ولو وضع الأنف وحده يجوز مع الكراهة وعند أبي يوسف ومحمد هو الجهة على التعيين حتى لو ترك السجود عليها حال الاختيار لا يجز به وأجمعوا على أنه لو وضع الأنف وحده في حال العذر يجز به ولا خلاف في أن المستحب هو الجمع بينهما حالة الاختيار احتج بآثار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يمكن جهنم وأنقل من الأرض أمر بوضعها جميعاً لانه اذا وضع الجهة وحدها وقع معتداً به لان الجهة هي الأصل في الباب والأنف تابع ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل ولانه أتى بالأكثر وللاكثر حكم الكل ولا يحنيفة ان المأمور به هو السجود مطلقاً عن التعيين ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه باجماع بيننا لاجتماعنا على ان ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد والأنف بعض الوجه كالجهة ولا اجماع على تعيين الجهة فلا يجوز تعيينها وتقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخاً للكتاب فحمله على بيان السنة احتراماً عن الرد والله أعلم هذا اذا كان قادراً على ذلك فاما اذا كان عاجزاً عنه فان كان عاجزاً عنه بسبب المرض بان كان مريضاً لا يقدر على القيام والركوع والسجود يسقط عنه لان العاجز عن الفعل لا يكلف به وكذا اذا خاف زيادة العلة من ذلك لانه يتضرر به وفيه أيضاً حرج فاذا عجز عن القيام يصلي قاعداً ركوع وسجوداً فان عجز



عن الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام ويجعل السجود أخفض من الركوع فإن عجز عن القعود يستلني ويؤتي إيماء لان السقوط لمكان العذر فيقدر بقدر العذر والأصل فيه قوله تعالى واذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم قيل المراد من الذكر المأمور به في الآية هو الصلاة أي صلوا ونزات الآية في رخصة صلاة المريض أنه يصلي قائما إن استطاع والأقعد إذا وافق طبعها كذا روى عن ابن مسعود وابن عمر وجابر رضي الله عنهم وروى عن عمران بن حصين رضي الله عنه أنه قال مرضت فعادني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صل قائما فإن لم تستطع فقاعدا فإن لم تستطع فعلى جنبك تؤتي إيماء وانما جعل السجود أخفض من الركوع في الأيام لأن الأيام أقيم مقام الركوع والسجود وأحدهما أخفض من الآخر كذا الأيام بهما وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة المريض إن لم يستطع أن يسجد أو ما جعل سجوده أخفض من ركوعه وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا وركوعه إيماء والركوع أخفض من الأيام ثم ما ذكرنا من الصلاة مستلقيا جواب المشهور من الروايات وروى أنه ان عجز عن القعود يصلي على شقه الأيمن ووجهه إلى القبلة وهو مذهب إبراهيم النخعي وبه أخذ الشافعي وجه هذا القول قوله تعالى وعلى جنوبكم وقوله صلى الله عليه وسلم لعمران ابن حصين فعلى جنبك تؤتي إيماء ولأن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة وذلك يحصل بما قلنا ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما المستلق يكون مستقبلا السماء وانما يستقبل القبلة رجلا فقط (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المريض إن لم يستطع قاعدا فعلى التقاء يميني إيماء فإن لم يستطع فالله أولى بقبول العذر ولأن التوجه إلى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقاء لان الأيام هو تحريك الرأس فاذا صلى مستلقيا يقع إيماءه إلى القبلة وإذا صلى على الجانب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عن القبلة من غير ضرورة وبه تبين أن الأخذ بحديث ابن عمر أولى وقيل إن المرض الذي كان بعمران كان بأسورا فكان لا يستطيع أن يستلقي على قفاه والمراد من الآية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه إذا نام وإن كان مستلقيا وهو الجواب عن التعلق بالحديث على أن الآية والحديث دليلنا لان كل مستلق فهو مستلق على الجانب لان الظهر متروك من الضلوع فكان له النصف من الجنين جميعا وعلى ما يقوله الشافعي يكون على جنب واحد فكان ما قلناه أقرب إلى معنى الآية والحديث فكان أولى وهذا بخلاف الوضع في اللحد لانه ليس على الميت في اللحد فعل يوجب توجيهه إلى القبلة ليوضع مستلقيا فكان استقبال القبلة في الوضع على الجانب فوضع كذلك ولو قدر على القعود لكن نزع الماء من عينيه فأمر أن يستلقي أياما على ظهره ونهى عن القعود والسجود أخبرنا أن يستلقي بالأيام وقال مالك لا يجزئه (واحتج بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن طبيبا قال له بعدما كف بصره لو صبرت أياما مستلقيا سمحت عينك فشاور عائشة وجاءة من الصحابة رضي الله عنهم فلم يرضهم فلم يرضهم في ذلك وقالوا له أرايت لو مت في هذه الأيام كيف تصنع بصلاتك (ولنا) أن حرمة الأعضاء كحرمة النفس ولو خاف على نفسه من عدو أو سبع لوقعه جازله أن يصلي بالاستلقاء فكذلك إذا خاف على عينيه وتأويل حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي ثم إذا صلى المريض قاعدا ركوع وسجودا وإيماء كيف يقعد أمان في حال التشهد فإنه يجلس كما يجلس للشهادة بالاجماع وأمان في حال القراءة وفي حال الركوع روى عن أبي حنيفة أنه يقعد كيف شاء من غير كراهة إن شاء محتجيا وإن شاء متربعا وإن شاء على ركبتيه كافي التشهد وروى عن أبي يوسف أنه إذا افتتح تربع فإذا أراد أن يركع فترش رجله اليسرى وجلس عليها وروى عنه أنه يتربع على حاله وانما ينقض ذلك إذا أراد السجدة وقال زفر يفرش رجله اليسرى في جميع صلاته والصحيح ما روى عن أبي حنيفة لأن عذر المرض أسقط عنه الركعتين فلا بأس بقطعه الهيات الأولى وإن كان قادرا على القيام دون الركوع والسجود يصلي قاعدا بالأيام وإن صلى قائما

بالإيماء أجزاءه ولا يستحب له ذلك وقال زفر والشافعي لا يجوز له إلا أن يصلي قائماً (واحتجوا) بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لعمران بن حصين رضي الله عنه فإن لم تستطع فقاعد اعلق الجواز قاعد بشرط الهجز عن القيام ولا تجز ولا ان القيام ركن فلا يجوز تركه مع القدرة عليه كالوكان قادراً على القيام والركوع والسجود والاباء حالة القيام مشروع في الجلسة بأن كان الرجل في طين وردغة راجلاً أو في حالة الخوف من العدو وهو راكع فإنه يصلي قائماً بالإيماء كذا ههنا (ولنا) أن الغالب أن من تجز عن الركوع والسجود كان عن القيام أعجز لأن الانتقال من القعود إلى القيام أشق من الانتقال من القيام إلى الركوع والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام فصارك أنه تجز عن الأمرين إلا أنه متى صلى قائماً جازل أنه تكلف فلا يئس عليه فصارك تكلف الركوع جاز وإن لم يكن عليه كذا ههنا ولأن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له ولهذا كان السجود معتبراً بحدوث القيام كما في سجدة التلاوة وليس القيام معتبراً بدون السجود بل لم يشرع بدونه فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة ولهذا سقط الركوع عن سقط عنه السجود وإن كان قادراً على الركوع وكان الركوع بمنزلة التابع له فكذا القيام بل أولى لأن الركوع أشد تعظيماً وأظهر الأثر العبودية من القيام ثم لما جعل تابعاً له وسقط بسقوطه فالقيام أولى إلا أنه لو تكلف وصلى قائماً بجوز لما ذكرنا ولكن لا يستحب لأن القيام بدون السجود غير مشروع بخلاف ما إذا كان قادراً على القيام والركوع والسجود لأنه لم يسقط عنه الأصل فكذا التابع وأما الحديث فنحن نقول بعوجه أن الهجز شرط ولكنه موجود ههنا نظراً إلى الغالب لما ذكرنا أن الغالب هو الهجز في هذه الحالة والقدرة في غاية الندرة والنادر ملحق بالعدم ثم المريض أنما يفارق الصحيح فيها يهجز عنه فاما فيما يقدر عليه فهو كالصحيح لأن المفارقة للعدر فتقدر بقدر العذر حتى لو صلى قبل وقتها أو بغير وضوء أو بغير قراءة عمداً أو خطأ وهو يقدر عليها لم يهجز وإن تجز عنها أو ما بغير قراءة لأن القراءة ركن فنسقط بالهجز كالقيام لا ترى أنها سقطت في حق الأعمى وكذا إذا صلى لغير القبلة متعمداً لذلك لم يهجز وإن كان ذلك خطأ منه أجزاء بأن اشبهت عليه القبلة وليس بحضرة من يسأله عنها فصرى وصلى ثم تبين أنه أخطأ كما في حق الصحيح وإن كان وجه المريض إلى غير القبلة وهو لا يجد من يحول وجهه إلى القبلة ولا يقدر على ذلك بنفسه يصلي كذلك لأنه ليس في وسعه إلا ذلك وهل يعيدها إذا برئ روى عن محمد بن مقاتل الرازي أنه يعيدها وأما في ظاهر الجواب فلا إعادة عليه لأن الهجز عن تحصيل الشرائط لا يكون فوق الهجز عن تحصيل الأركان ونعمة لا تجب الإعادة فهنا أولى ولو كان يجبهته جرح لا يستطيع السجود على الجهة لم يهجزه الإيماء وعليه السجود على الأنف لأن الأنف مسجد كالجهة خصوصاً عند الضرورة على ما مر وهو قادر على السجود عليه فلا يهجزه الإيماء ولو تجز عن الإيماء وهو تحريك الرأس فلا شيء عليه عندنا وقال زفر يومئ بالحاجبين أولاً فإن تجز فبالعينين فإن تجز فبقبله وقال الحسن بن زياد يومئ بعينه وبجانبه ولا يومئ بقبله وجه قول زفر أن الصلاة فرض دائم لا يسقط إلا بالهجز فاعجز عنه يسقط وما قدر عليه يلزمه بقدره فإذا قدر بالحاجبين كان الإيماء بهما أولى لأنهما أقرب إلى الرأس فإن تجز الآن يومئ بعينه لأنهما من الأعضاء الظاهرة وجميع البدن ذو حظ من هذه العبادة فكذا العينان فإن تجز فبالقلب لأنه في الجلسة ذو حظ من هذه العبادة وهو النية لا ترى أن النية شرط صحتها فعند الهجز تنتقل إليه وجه قول الحسن أن أركان الصلاة تؤدي بالأعضاء الظاهرة فأما الباطنة فليس يندى حظ من أركانها بل هو ذو حظ من الشرط وهو النية وهي قائمة أيضاً عند الإيماء فلا يؤدي به الأركان والشرط جميعاً (ولنا) ما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض أن لم يستطع قاعد افعلى القفا يومئ إيماء فإن لم يستطع فأنه أولى بقبول العذر أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالى في هذه الحالة فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذوراً ولأن الإيماء ليس بصلاة حقيقة ولهذا لا يجوز التفل به في حالة الاختيار ولو كان صلاة لجاز لو تنفل قاعداً إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع والشرع ورد بالإيماء بالرأس فلا يقيم غيره مقامه ثم إذا سقطت عنه الصلاة بحكم

الجزء فان مات من ذلك المرض اتي الله تعالى ولا شيء عليه لانه لم يدرك وقت القضاء وأما اذا برأ وصح فان كان المتروك صلاة يوم واحدة أو أقل فعليه القضاء بالاجماع وان كان أكثر من ذلك فقال بعض مشايخنا يلزمه القضاء أيضا لان ذلك لا يجوز عن فهم الخطاب فوجب عليه الصلاة فيما أخذ بقضائهم بخلاف الاغما لا نه يجوز عن فهم الخطاب فيمنع الوجوب عليه والصحيح انه لا يلزمه القضاء لان الفوائت دخلت في حصد التكرار وقد فاتت لا بتضييع القدرة بقصده فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج وبه تبين ان الحال لا يختلف بين العلم والجهل لان معنى الحرج لا يختلف ولهذا سقطت عن الحائض وان لم يكن الحيض يجوزها عن فهم الخطاب وعلى هذا اذا أغشى عليه يوما واحدة أو أقل ثم أفاد قضي ما فاتته وان كان أكثر من يوم واحدة لا قضاء عليه عندنا استحسانا وقال بشرم الاغما ليس بمسقط حتى يلزمه القضاء وان طال مدة الاغما وقال الشافعي الاغما يسقط اذا استوعب وقت صلاة كامل وثبت هذه المسائل في موضع آخر عند بيان ما يقضى من الصلاة التي فاتت عن وقتها وما لا يقضى منها ان شاء الله تعالى ولو شرع في الصلاة قاعدة وهو مريض ثم صح وقد رعى القيام فان كان شروعه ركوع وسجود بنى في قول أبي حنيفة وأبي يوسف استحسانا وعند محمد يستقبل قياسا بناء على ان عند محمد القائم لا يقضى بالقاعدة فكذلك لا يبني أول صلاته على آخرها في حق نفسه وعندهما يجوز الاقتداء فيجوز البناء والمسئلة تأتي في موضعها وان كان شروعه بالايماء يستقبل عند علمائنا الثلاثة وعند زفر بنى لان من أصله أنه يجوز الاقتداء الراكع الساجد بالمومي فيجوز البناء وعندنا لا يجوز الاقتداء فلا يجوز البناء على ما يدكر (وأما) الصحيح اذا شرع في الصلاة ثم عرض له مرض بنى على صلاته على حسب امكانه قاعدة أو مستلقيا في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة أنه اذا صار الى الائمة يستقبل لانهم افترضوا مختلفان فعلا فلا يجوز رادواهما بتعريفة واحدة كالظاهر مع العصر والصحيح ظاهر الرواية لان بناء آخر الصلاة على أول الصلاة بمنزلة بناء صلاة المقتدى على صلاة الامام ومعه يجوز الاقتداء المومي بالصحيح لما يدكر فيجوز البناء ههنا ولانه لو بنى لصار مؤديا بعض الصلاة كاملا وبعضها ناقصا ولو استقبل لأدى الكل ناقصا ولا شك أن الأول أولى ولورفع الى وجه المريض وسادة أو شيء فسجد عليه من غير أن يومئ لم يجز لان الفرض في حقه الائمة ولم يوجد ويكره أن يفعل هذا لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على مريض يعوده فوجدته يصلي كذلك فقال ان قدرت أن تسجد على الارض فاسجد والا فاقوم برأسك وروى أن عبد الله بن مسعود دخل على أخيه يعوده فوجدته يصلي ويرفع اليه عودا فسجد عليه فزع ذلك من يده من كان في يده وقال هذا شيء عرض لكم الشيطان أو لم يسجدوا وروى ابن عمر رأى ذلك من مريض فقال اتخذون مع الله آلهة أخرى فان فعل ذلك ينظر ان كان يخف رأسه للركوع شيئا لم يسجد ثم يلزم بجبينه يجوز لو جرد الائمة لا للسجود على ذلك الشيء فان كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته لما روى أن أم سلمة كانت تسجد على مرفة موضوعة بين يديها ولم ينعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك الصحيح اذا كان على الرحلة وهو خارج المصرو به عذر مانع من النزول عن الدابة من خوف العدو والسبع أو كان في طين أو ردة يصلي الفرض على الدابة قاعدة بالايماء من غير ركوع وسجود لان عند اعتراض هذه الاعذار عجز عن تحصيل هذه الاركان من القيام والركوع والسجود فصار كالوعجز بسبب المرض ويؤى ايماء لما روى في حديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يومئ على راحلته ويجعل السجود أخفض من الركوع لما ذكرنا ولا يجوز الصلاة على الدابة بجماعة سواء تقدمهم الامام أو توسطهم في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنه قال استحسن أن يجوز اقتداءهم بالامام اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا يكون بينهم وبين الامام فرجة إلا بقدر الصدف بالقياس على الصلاة على الارض والصحيح جواب ظاهر الرواية لان اتحاد المكان من شرائط صحة الاقتداء ليثبت اتحاد الصلواتين تقدير بواسطة اتحاد المكان وهذا يمكن على الارض لان المسجد جعل كمكان واحد شرعا وكذا في الصحراء تجعل الفرج التي بين

الصفوف مكان الصلاة لانها تشغل بالركوع والسجود أيضا فصار المكان متصدا ولا يمكن على الدابة لانهم يصلون عليها بالايمان من غير ركوع وسجود فلم تكن الفرج التي بين الصفوف والدواب مكان الصلاة فلا يثبت اتحاد المكان تقدير اوقات شرط صحة الاقضاء فلم يصح ولكن تجوز صلاة الامام لانه منفرد حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد وفي شق محمل واحد كل واحد منهما في شق على حدة فاقضى أحدهما بالآخر جاز لان اتحاد المكان وتجوز الصلاة على أى دابة كانت سواء كانت ما كولة اللحم أو غير ما كولة اللحم لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على حمارة وبعيره ولو كان على سرجه فذبح جازت صلاته كذا ذكر في الاصل وعن أبي حفص البخاري ومحمد بن مقاتل الرازي انه اذا كانت النجاسة في موضع الجلوس أو في موضع اركابين أكثر من قدر الدرهم لا تجوز اعتبار الصلاة على الارض وأولا العذر المذكور في الاصل بالعرف وعند عامة مشايخنا تجوز كذا ذكر في الاصل لتمامه لتمامه وهو قوله والدابة أشد من ذلك وهو يحتمل معنيين أحدهما ان ما في بطنها من النجاسات أكثر من هذا ثم اذا لم يمنع الجواز فهذا أولى والثاني أنه لما سقط اعتبار الاركان الأصلية بالصلاة عليها من القيام والركوع والسجود مع ان الاركان أقوى من الشرائط فلا ينسقط شرط طهارة المكان أولى ولان طهارة المكان انما تشترط لاداء الاركان عليه وهو لا يؤدي على موضع سرجه وركابه ههنا ركنا ليشترط طهارتهما انما انتهى بوجوده من الابعاء وهو اشارة في الهواء فلا يشترط له طهارة موضع السرج وان كانا يتجوز الصلاة على الدابة خوفا من العدو كيف ما كانت الدابة واقفة أو سائرة لانه يحتاج الى السير فاما العذر الطين والردغة فلا يجوز اذا كانت الدابة سائرة لان السير مناف للصلاة في الاصل فلا يسقط اعتباره الا لضرورة ولم توجد ولو استطاع النزول ولم يقدر على القعود للطين والردغة ينزل ويومئ قائما على الارض وان قدر على القعود ولم يقدر على السجود ينزل ويصلي قاعدا بالايمان لان السقوط بقدر الضرورة والله الموفق وعلى هذا يخرج الصلاة في السفينة اذا صلى فيها قاعدا ركوع وسجود أنه يجوز اذا كان عاجزا عن القيام والسفينة جارية ولو قام يدور رأسه وجملة الكلام في الصلاة في السفينة أن السفينة لا تخلو اما ان كانت واقفة أو سائرة فان كانت واقفة في الماء أو كانت مستقرة على الأرض جازت الصلاة فيها وان أمكنه الخروج منها لانها اذا استقرت كان حكمها حكم الأرض ولا تجوز الا قائما ركوع وسجود متوجها الى القبلة لانه قادر على تحصيل الاركان والشرائط وان كانت مبطنة غير مستقرة على الأرض فان أمكنه الخروج منها لا تجوز الصلاة فيها قاعدا لانها اذا لم تكن مستقرة على الأرض فهي بمنزلة الدابة ولا يجوز اداء الفرض على الدابة مع امكان النزول كذا هذا وان كانت سائرة فان أمكنه الخروج الى الشط يستحب له الخروج اليه لانه يخاف دوران الرأس في السفينة فيحتاج الى القعود وهو آمن عن الدوران في الشط فان لم يخرج وصلى فيها قائما ركوع وسجود اجزأه لما روى عن ابن سيرين أنه قال صلى بنا أنس رضي الله عنه في السفينة فمروا ولو شئنا لخربنا الى الحدولان السفينة بمنزلة الارض لان سيرها غير مضاف اليه فلا يكون منافيا للصلاة بخلاف الدابة فان سيرها مضاف اليه واذا دارت السفينة وهو يصلي يتوجه الى القبلة حيث دارت لانه قادر على تحصيل هذا الشرط من غير تعذر فيجب عليه تحصيله بخلاف الدابة فان هناك لا إمكان وأما اذا صلى فيها قاعدا ركوع وسجود فان كان عاجزا عن القيام بان كان يعلم أنه يدور رأسه لو قام وعن الخروج الى الشط أيضا يجوز له بالاتفاق لان اركان الصلاة تسقط بعذر الجحور وان كان قادرا على القعود ركوع وسجود فصلى بالايمان لا يجزئه بالاتفاق لانه لا عذر وأما اذا كان قادرا على القيام أو على الخروج الى الشط فصلى قاعدا ركوع وسجود اجزأه في قول أبي حنيفة وقد أساء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجزئه (واحتجا) بقول النبي صلى الله عليه وسلم فان لم تستطع فقاعدوا وهذا مستطوع للقيام وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه الى الحبشة أمره أن يصلي في السفينة قائما الا أن يخاف الغرق ولان القيام ركن في الصلاة فلا يسقط الا بعذر ولم يوجد (ولا ي) حنيفة ما روي انما حديث أنس رضي الله عنه وذكر الحسن بن زياد في كتابه باسناداه عن سويد بن غفلة أنه قال سألت أبا بكر وعمر رضي الله عنهما عن الصلاة في

السفينة فقال ان كانت جارية يصلي قاعدا وان كانت راسية يصلي قائما من غير فصل بين ما اذا قدر على القيام أولا ولا نسير السفينة سبب لدوران الرأس غالبا والسبب يقوم مقام المسبب اذا كان في الوقوف على المسبب مخرج أو كان المسبب بحال يكون عدمه مع وجود السبب في غاية الندرة فالحقوا النادر بالعدم ولهذا أقام أبو حنيفة المباشرة الفاحشة مقام خروج المذني لما ان عدم الخروج عند ذلك نادر ولا عبرة بالنادر وهو نادر لان دوران الرأس في غاية الندرة فسقط اعتباره وصار كالراكب على الدابة وهي تسير أنه يسقط القيام لتعذر القيام عليها غالبا كذا هذا والحديث محمول على التدب دون الوجوب فان صلوا في السفينة بجماعة جازت صلاتهم ولو اقتدى به رجل في سفينة أخرى فان كانت السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارنا كشيء واحد ولو كانا في سفينة واحدة جاز كذا هذا وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تداخل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع صحة الاقتداء وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحدود السفينة واقفة فان كان بينهما وبينهم طريق أو مقدار نهر عظيم لم يصح اقتداءهم به لان الطريق ومثل هذا النهر يمنع صحة الاقتداء لما ينشأ في موضعه ومن وقف على سطح السفينة يقتدى بالامام في السفينة صح اقتدائه الا أن يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتداء الواقف على السطح بمن هو في البيت صحيح اذ لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه حاله كذا ههنا (ومنها) القراءة عند حامة العلماء لوجود حد الركن وعلامته وهما ما بيننا وقال الله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والمراد منه في حال الصلاة والكلام في القراءة في الاصل يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان فرضية أصل القراءة والثاني في بيان محل القراءة المفروضة والثالث في بيان قدر القراءة (أما) الأول فالقراءة فرض في الصلاة عند حامة العلماء وعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة ليست بفرض بناء على أن الصلاة عند هما اسم للفعال لا للذكار حتى قال يصح الشروع في الصلاة من غير تكبير وجه قوله ما أن قوله تعالى أقيموا الصلاة يحمل بينه النبي صلى الله عليه وسلم بقله ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي والمرئي هو الأفعال دون الأقوال فكانت الصلاة اسما للأفعال ولهذا تسقط الصلاة عن العاجز عن الأفعال وان كان قادرا على الأذكار ولو كان على القلب لا يسقط وهو الآخرس (ولنا) قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن ومطلق الأمر للوجوب وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بقراءة وأما قوله صلى الله عليه وسلم صلوا كما رأيتموني أصلي فالرؤية أضيفت الى ذاته لا الى الصلاة فلا يقتضي كون الصلاة مرتبة وفي كون الأعراض مرتبة اختلاف بين أهل الكلام مع اتفاقهم على انها جائزة الرؤية والمذهب عند أهل الحق أن كل موجود جائز الرؤية يعرف ذلك في مسائل الكلام على أن الجميع بين الدلائل فنثبت فرضية الاقوال بما ذكرنا وفرضية الأفعال بهذا الحديث وسقوط الصلاة عن العاجز عن الأفعال لكون الأفعال أكثر من الاقوال فنحذف عنها فقد عجز عن الأكثر ولا كثر حكم الكل وكذا القراءة فرض في الصلوات كلها عند حامة العلماء وعامة الصحابة رضي الله عنهم وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال لا قراءة في الظهر والعصر لظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء أي ليس فيها قراءة اذا لا عجم اسم لمن لا ينطق (ولنا) ما تلونا من الكتاب وروينا من السنة وفي الباب نص خاص وهو ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه وأبي قتادة الانصاريين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الظهر والعصر في الركعتين الأولىين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الأخرى بفاتحة الكتاب لا غير وما روى عن ابن عباس رضي الله عنه فقد صرح رجوعه عنه فانه روى ان رجلا سأله وقال أقرأ خلف امامي فقال امامي صلاة الظهر والعصر فسمع وأما الحديث فقد قال الحسن البصري معناه لا تسمع فيها قراءة ونحن نقول به وهذا اذا كان اماما أو منفردا فاما المقتدى فلا قراءة عليه عندنا وعند الشافعي يقرأ بفاتحة الكتاب في كل صلاة يخاف فيها بالقرآن قولا واحدا وله في الصلاة التي يجهر فيها بالقراءة قولان (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة الا بقراءة ولا شئ أن لكل واحد صلاة على حدة ولان القراءة ركن في الصلاة فلا تسقط بالاقتداء كسائر الأركان

(ولنا) قوله تعالى وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون أمر بالاستماع والانصات والاستماع وان لم يكن يمكننا عند المخافتة بالقراءة فالانصات يمكن فيجب بظاهر النص وعن أبي بن كعب رضي الله عنه أنه لما نزلت هذه الآية تركوا القراءة خلف الإمام وأما مهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه كان بأمره وقال صلى الله عليه وسلم في حديث مشهور أنما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فإذا كبر فكبروا وإذا قرأ فأنصتوا الحديث أمر بالسكوت عند قراءة الإمام وأما الحديث فعندنا لا صلاة بدون قراءة أصلاً وصلاة المقتدى ليست صلاة بدون قراءة أصلاً بل هي صلاة بقراءة وهي قراءة الإمام على أن قراءة الإمام قراءة للمقتدى قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان له إمام فقرأه لا إمام له قراءة ثم المفروض هو أصل القراءة عندنا من غير تعيين فأما قراءة الفاتحة والسورة عينان في الأولين فليست بفريضة ولكنها واجبة على ما يذكر في بيان واجبات الصلاة (وأما) بيان محل القراءة المفروضة فحلها الركعتان الأولى عينان في الصلاة الرباعية هو الصحيح من مذهب أصحابنا وقال بعضهم ركعتان منها غير عين واليه ذهب القدروري وأشار في الأصل إلى القول الأول فإنه قال إذا ترك القراءة في الأولين بقضائها في الآخرين فقد جعل القراءة في الآخرين قضاء عن الأولين فدل أن محلها الأوليان عيناً وقال الحسن البصري المفروض هو القراءة في ركعة واحدة وقال مالك في ثلاث ركعات وقال الشافعي في كل ركعة احتج الحسن بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن والأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فإذا قرأ في ركعة واحدة فقد امتثل أمر الشرع وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ثابت الصلاة بقراءة وقد وجدت القراءة في ركعة فثبتت الصلاة ضرورة وبهذا يحتج الشافعي إلا أنه يقول اسم الصلاة ينطلق على كل ركعة فلا يجوز كل ركعة إلا بقراءة لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة إلا بقراءة ولأن القراءة في كل ركعة فرض في النفل في الفرض أولى لأنه أقوى ولأن القراءة ركن من أركان الصلاة ثم سائر الأركان من القيام والركوع والسجود فرض في كل ركعة فكذا القراءة وبهذا يحتج مالك إلا أنه يقول القراءة في الأكرام مقام القراءة في الكل تسييراً (ولنا) إجماع الصحابة رضي الله عنهم فإن عمر رضي الله عنه ترك القراءة في المغرب في إحدى الأولين فقضاها في الركعة الأخيرة وجهر وعثمان رضي الله عنه ترك القراءة في الأولين من صلاة العشاء فقضاها في الآخرين وجهر وعلى وابن مسعود رضي الله عنهما كانا يقولان المصلّي بالخيار في الآخرين أن شاء قرأ وأن شاء سكت وأن شاء سبّح وسأل رجل عائشة رضي الله عنها عن قراءة الفاتحة في الآخرين فقالت ليكن على وجه البناء ولم يرو عن غيرهم خلاف ذلك فيكون ذلك إجماعاً ولأن القراءة في الآخرين ذكر بحفاظ بها على كل حال فلا تكون فرضاً كثناء الافتتاح وهذا لأن مبنى الأركان على الشهادة والظهور ولو كانت القراءة في الآخرين فرضاً لما خالف الآخر بأن الأولين في الصفة كسائر الأركان وأما الآية فنص ماعرفنا فرضية القراءة في الركعة الثانية بهذه الآية بل بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ما ذكرناه والثاني أن ما عرفنا فرضيتها بنص الأمر بل بدلالة النص لأن الركعة الثانية تكرار للدولى والتكرار في الأفعال إعادة مثل الأول فيقتضي إعادة القراءة بخلاف الشفع الثاني لأنه ليس بتكرار الشفع الأول بل هو زيادة عليه قالت عائشة رضي الله عنها الصلاة في الأصل ركعتان زادت في الحضر وأقرت في السفر والزيادة على الشيء لا يقتضي أن يكون مثله ولهذا اختلف الشفعان في وصف القراءة من حيث الجهر والاختفاء وفي قدرها وهو قراءة السورة فلم يصح الاستدلال على أن في الكتاب والسنة بيان فرضية القراءة وليس فيها بيان قدر القراءة المفروضة وقد خرج فعل الصحابة رضي الله عنهم على مقدار فيجعل بياناً للمحمل الكتاب والسنة بخلاف التطوع لأن كل شفع من التطوع صلاة على حدة حتى إن فساد الشفع الثاني لا يوجب فساد الشفع الأول بخلاف الفرض والله أعلم وأما في الآخرين فالأفضل أن يقرأ فيها بفاتحة الكتاب ولو سبّح في كل ركعة ثلاث تسبيحات مكان فاتحة الكتاب أو سكت أجزأته صلواته ولا يكون مسيئاً إن كان عامداً ولا سهواً عليه إن كان ساهياً كذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه يخبر بين

قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت وهذا جواب ظاهر الرواية وهو قول أبي يوسف ومحمد وروى الحسن عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أنه ان ترك الفاتحة عامداً كان مسيئاً وان كان ساهياً فعليه سجدة تسهوا والصحيح جواب ظاهر الرواية يسار ويناعن على وابن مسعود رضي الله عنهما انهما كانا يقولان ان المصلي بالخيار في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سكت وان شاء سبح وهذا باب لا يدرك بالقياس فالمرورى عنهما كالمرورى عن النبي صلى الله عليه وسلم (وأما) بيان قدر القراءة فالكلام فيه يقع في ثلاث مواضع أحدها في بيان القدر المفروض الذي يتعلق به أصل الجواز والثاني في بيان القدر الذي يخرج به عن حد الكراهة والثالث في بيان القدر المستحب (أما) الكلام فيما يستحب من القراءة وفيما يكره فذكره في موضعه وههنا نذكر القدر الذي يتعلق به أصل الجواز وعن أبي حنيفة فيه ثلاث روايات في ظاهر الرواية قدر أدنى المفروض بالآية التامة طويلة كانت أو قصيرة كقوله تعالى مداهمنا وقوله ثم نظروا قوله ثم عبس وبسر وفي رواية الفرض غير مقدر بل هو على أدنى ما يتناوله الاسم سواء كانت آية أو مادونها بعد أن قرأها على قصد القراءة وفي رواية قدر الفرض بالآية طويلة كآية الكرسي وآية الدين أو ثلاث آيات قصار وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن فَمَا يَتَّبِعُ الْإِنسَانُ مَا وَعَدَ الْعَرَفَ ويقولان مطلق الكلام ينصرف الى المتعارف وأدنى ما يسمى المرء به فارثاً في العرف أن يقرأ آية طويلة أو ثلاث آيات قصار وأبو حنيفة يحتج بالآية من وجهين أحدهما أنه أمر بمطلق القراءة وقراءة آية قصيرة قراءة والثاني أنه أمر بقراءة ما تيسر من القرآن وعسى لا يتيسر الا هذا القدر ومقاله أبو حنيفة أقبس لان القراءة مأخوذة من القرآن أي الجمع سمى بذلك لانه يجمع السور فيضم بعضها الى بعض ويقال قرأت الشيء قرأتاً أي جمعت فكل شيء جمعت فقد قرأته وقد حصل معنى الجمع بهذا القدر لاجتماع حروف الكلمة عند التكلم وكذا العرف ثابت فان الآية التامة أدنى ما ينطلق عليه اسم القرآن في العرف فاما مادون الآية فقد يقرأ على سبيل القرآن فيقال بسم الله أو الحمد لله أو سبحان الله فلذلك قدرنا بالآية التامة على انه لا عبرة لتسميته فارثاً في العرف لان هذا أمر بينه وبين الله تعالى فلا يعتبر فيه عرف الناس وقد قرر القدر في الرواية الأخرى وهي ان المفروض غير مقدر وقال المفروض مطلق القراءة من غير تقدير ولهذا يحرم مادون الآية على الجنب والحائض الا أنه قد يقرأ على قصد القرآن وذلك لان الجواز فان الآية التامة قد تقرأ على قصد القرآن في الجملة ألا ترى ان التسمية قد تترك لافتتاح الأعمال لا لقصد القرآن وهي آية تامة وكلامنا فيما اذا قرأ على قصد القرآن فيجب أن يتعلق به الجواز ولا يعتبر فيه العرف لما بيننا من الجواز كما ثبت بالقراءة بالعربية ثبت بالقراءة بالفارسية عند أبي حنيفة سواء كان يحسن العربية أو لا يحسن وقال أبو يوسف ومحمد ان كان يحسن لا يجوز وان كان لا يحسن يجوز وقال الشافعي لا يجوز أحسن أو لم يحسن وإذا لم يحسن العربية يسبح ويهمل عنده ولا يقرأ بالفارسية وأصله قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر بقراءة القرآن في الصلاة فهم قالوا ان القرآن هو المنزل بلغة العرب قال الله تعالى أنا أنزلناه قرآننا عربياً فلا يكون الفارسي قرآننا فلا يخرج به عن عهدة الأمر ولان القرآن مجزئ والاعجاز من حيث اللفظ يزول بزوال النظم العربي فلا يكون الفارسي قرآننا لانعدام الاعجاز ولهذا لم تحرم قراءته على الجنب والحائض الا انه اذا لم يحسن العربية فقد عجز عن مراعاة لفظه فيجب عليه مراعاة معناه ليكون التكليف بحسب الامكان وعند الشافعي هذا ليس بقرآن فلا يؤثر في قراءته وأبو حنيفة يقول ان الواجب في الصلاة قراءة القرآن من حيث هو لفظ دال على كلام الله تعالى الذي هو صفة قائمة به لما يتضمن من العبر والمواعظ والترغيب والترهيب والثناء والتعظيم لا من حيث هو لفظ عربي ومعنى الدلالة عليه لا يختلف بين لفظ ولفظ قال الله وانه لني زبر الأولين وقال ان هذا في الصحف الأولى صحف ابراهيم وموسى ومعنا ان كان في كتبهم هذا اللفظ بل هذا المعنى (وأما) قولهم ان القرآن هو المنزل بلغة العرب (فالجواب) عنه من وجهين أحدهما أن كون العربية قرآننا لا ينفي



أن يكون غيرها قرآنا وليس في الآية تنفيه وهذا لان العربية سميت قرآنا لتكون ادليلا على ما هو القرآن وهي  
الصفة التي هي حقيقة الكلام ولهذا قلنا ان القرآن غير مخلوق على ارادة تلك الصفة دون العبارات العربية ومعنى  
الدلالة يوجد في الفارسية جاز تسهيتهم قرآنا دل عليه قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا انجيميا أخبرانه لو عبر عنه بلسان  
الحجم كان قرآنا والثاني ان كان لا يسمى غير العربية قرآنا لكان قراءة العربية ما وجبت لانها تسمى قرآنا بل  
لكونها ادليلا على ما هو القرآن الذي هو صفة قائمة بالله بدليل انه لو قرأ عربية لا يتأدى بها كلام الله تفسد صلته  
فضلا من أن تكون قرآنا واجبا ومعنى الدلالة لا يختلف فلا يختلف الحكم المتعلق به والدليل على ان عندهما  
تقتضى القراءة بالفارسية على غير القادر على العربية وعذرهما غير مستقيم لان الوجوب متعلق بالقرآن وانه  
قرآن عندهما باعتبار اللفظ دون المعنى فاذا زال اللفظ لم يكن المعنى قرآنا فلا معنى للايجاب ومع ذلك وجب فدل ان  
الصحيح مذهب اليه أبو حنيفة ولان غير العربية اذا لم يكن قرآنا لم يكن من كلام الله تعالى فصار من كلام  
الناس وهو يفسد الصلاة والقول بتعلق الوجوب بما هو مفسد غير سديد (وأما) قولهم ان الاعجاز من حيث  
اللفظ لا يحصل بالفارسية فتمم لكن قراءة ما هو معجز النظم عنده ليس بشرط لان التكليف ورد بطلق القراءة  
لا بقراءة ما هو معجز ولهذا يجوز قراءة آية قصيرة وان لم تكن هي معجزة عالم تباع ثلاث آيات وفصل الجنب  
والخائض ممنوع ولو قرأ شيئا من التوراة أو الانجيل أو الزبور في الصلاة ان يتيقن انه غير محرف يجوز عند أبي  
حنيفة لما قلنا وان لم يتيقن لا يجوز لان الله تعالى أخبر عن تحريفهم بقوله يحرفون الكلم عن مواضعه فيصقل  
ان المقرء محرف فيكون من كلام الناس فلا يحكم بالجواز بالشك والاحتمال وعلى هذا الخلاف اذا تشهد أو  
خطب يوم الجمعة بالفارسية ولو آمن بالفارسية أو سمي عند الذبح بالفارسية أو ولي عند الاحرام بالفارسية أو باى  
لسان كان يجوز بالاجماع ولو أذن بالفارسية قيل انه على هذا الخلاف وقيل لا يجوز بالاتفاق لانه لا يقع به  
الاعلام حتى لو وقع به الاعلام يجوز والله أعلم (ومنها) القعدة الأخيرة مقدار التشهد عند عامة العلماء وقال  
مالك انها سنة وجه قوله ان اسم الصلاة لا يتوقف عليها ألا ترى ان من حلف لا يصلى فقام وقرأ ورفع وسجد  
يحنث وان لم يقعد (ولنا) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال للاعرابي الذي علمه الصلاة اذا  
رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به  
تمام الغرائض اذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل انه لا تمام قبلها اذا المعلق بالشرط عدم قبل وجود الشرط وروى ان  
النبي صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فسبح به فرجع ولولم يكن فرض المارجع كافي القعدة الأولى ولان حد  
الركن موجود فيه او هو ما ذكرنا وانما لم يتوقف عليها اسم الصلاة لانها ليست من الأركان الأصلية التي تتركب  
منها الصلاة على ما ذكرنا في أول الكتاب لانها ليست من فرائض الصلاة ثم القدر المرفوض من القعدة الأخيرة  
هو قدر التشهد حتى لو انصرف قبل أن يجلس هذا القدر فسدت صلاته لما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص  
رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رفع الامام رأسه من السجدة الأخيرة وقعد قدر التشهد ثم  
أحدث فقد تمت صلاته علق تمام الصلاة بالقعدة قدر التشهد فدل انه مقدر به والله أعلم (ومنها) الانتقال من  
ركن الى ركن لانه وسيلة الى الركن فكان في معنى الركن فهذه الستة أركان الصلاة الا ان الاربعة الاول من  
الأركان الأصلية دون الباقيتين وقال بعضهم القعدة من الأركان الأصلية أيضا واليه مال عصام بن يوسف  
وجهه انها فرض تنعدم الصلاة بانعدامها كسائر الأركان والصحيح انها ليست بركن أصلي لان اسم الصلاة  
ينطلق على المتركب من الأركان الاربعة بدون القعود ولهذا توجه النهي عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت  
غروبها ووقت الزوال ولهذا لو حلف لا يصلى فقيد الركعة بالسجدة يحنث وان لم توجد القعدة ولو أتى بمأدون  
الركعة لا يحنث ولان القعدة بنفسها غير صالحة للخدمة لانها من باب الاستراحة بخلاف سائر الأركان فكذلك  
الخلل في كونها ركنا أصليا فلم تكن هي من الأركان الأصلية للصلاة وان كانت من فرضها حتى لا يجوز الصلاة

بدونها ويشتري لها ما يشترط لسائر الأركان فاما التعرّية فليست بركن عند المحققين من أصحابنا بل هي شرط وعند الشافعي ركن وهو قول بعض مشايخنا واليه مال عصام بن يوسف وعلى هذا الخلاف الإجماع في باب الحج أنه شرط عندنا وعند غيره ركن ونمرة الخلاف أن عندنا يجوز بناء النفل على الفرض بأن يحرم للفرض ويفرغ منه ويشرع في النفل قبل التسليم من غير تعرية جديدة وعندنا لا يجوز ووجه البناء على هذا الأصل أن التعرّية لما كانت شرطا جاز أن يتأدى النفل بتعرية الفرض كما يتأدى بطهارة وقعت للفرض وعندنا لما كانت ركنًا وقد انقضى الفرض بركانه فنقضت التعرية أيضا وجه قول الشافعي أن حشد الركن موجود فيها وهو ما ذكرنا وكذا وجدت علامة الأركان فيها لأنها لا تدوم بل تنقضي والدليل عليه أنه يشترط لصحتها ما يشترط لسائر الأركان بخلاف الشروط (ولنا) قوله تعالى وذ كرا سم ربه فاضلي عطف الصلاة على الذ كرا الذي هو التعرية بحرف التعقيب والاستدلال بالآية من وجهين أحدهما أن مقتضى العطف بحرف التعقيب أن توجد الصلاة عقيب ذ كرا سم الله تعالى ولو كانت التعرية ركنًا لكانت الصلاة موجودة عند الذ كرا لاستحالة انعدام الشيء في حال وجود ركنه وهذا خلاف النص والثاني أن العطف يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه ولو كانت التعرية ركنًا لالتحق المغايرة لأنها تكون بعض الصلاة وبعض الشيء ليس غيره ان لم يكن عينه وكذا الموجود فيها أحد الشرط لأحد الركن فإنه يعتبر الصلاة بها ولا ينطاق اسم الصلاة عليهما مع سائر الشرائط فكانت شرطا وكذا علامة الشرط فيها موجودة فإنها باقية بقاء حكمها وهو وجوب الانزجار عن محظورات الصلاة على أن العلامة إذا خالفت الحد لا يبطل به الحد بل يظهر أن العلامة كاذبة وأما قوله يشترط لهما ما يشترط لسائر الأركان فمبني على أنه يشترط ذلك لها بل للقيام المتصل بها والقيام ركن حتى أن الأحكام بالحج لما لم يكن متصلا بالركن جوازنا تقديمه على الوقت في فصل الحج. وأما شرائط الأركان فجملة الكلام في الشرائط أنها نوعان نوع يعين المنفرد والمقتدى جميعا وهو شرائط أركان الصلاة ونوع يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالامام في صلاته (أما) شرائط أركان الصلاة (فهي) الطهارة بنوعها من الحقيقية والحكمية والطهارة الحقيقية هي طهارة الثوب والبدن ومكان الصلاة عن نجاسة الحقيقية والطهارة الحكمية هي طهارة أعضاء الوضوء عن الحدث وطهارة جميع الأعضاء الظاهرة عن الجنابة (أما) طهارة الثوب وطهارة البدن عن النجاسة الحقيقية فله تعالى وثيبا لم يطهر واذا وجب تطهير الثوب فتطهير البدن أولى (وأما) الطهارة عن الحدث والجنابة فله تعالى يأيتها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم إلى قوله ليظهركم وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة الا بطهور وقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بطهارة وقوله صلى الله عليه وسلم مفتاح الصلاة الطهور وقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وقوله صلى الله عليه وسلم تحت كل شعرة جنابة الا قبلوا الشعر واتقوا البشيرة والانقاء هو التطهير فدلّت النصوص على أن الطهارة الحقيقية عن الثوب والبدن والحكمية شرط جواز الصلاة والمعقول كذا يقتضي من وجوه أحدها أن الصلاة خدمة الرب وتعظيمه جل جلاله وعم نواله وخدمة الرب وتعظيمه بكل الممكن فرض ومعالم ان القيام بين يدي الله تعالى بيدن طاهر وثوب طاهر على مكان طاهر يكون أبلغ في التعظيم وأكمل في الخدمة من القيام بيدن نجس وثوب نجس وعلى مكان نجس كفي خدمة الملوك في الشاهد وكذلك الحدث والجنابة وان لم تكن نجاسة مريئة فهي نجاسة معنوية توجب استنقار ما حل به الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يصافح حذيفة بن اليمان رضى الله عنه امتنع وقال اني جنب يا رسول الله فكان قيامه مخلا بالتعظيم على انه ان لم يكن على أعضاء الوضوء نجاسة رأسا فانها لا تخلع عن الدرن والوسخ لانها أعضاء بادية عادة فيتمصل بها الدرن والوسخ فيجب غسلها تطهيرا لها من الوسخ والدرن فتحقق الزينة والنظافة فيكون أقرب إلى التعظيم وأكمل في الخدمة فن أراد أن يقوم بين يدي الملوك للخدمة في الشاهد أنه يتكلف للتنظيف والتزيين ويلبس أحسن ثيابه تعظيما للملك ولهذا كان الأفضل للرجل أن يصلي في أحسن ثيابه وأظفها التي أعدها لزيارة العظماء

ولمخاف الناس وكانت الصلاة متعمدا أفضل من الصلاة مكشوف الرأس لما ان ذلك أبلغ في الاحترام والثاني انه أمر بغسل هذه الاعضاء الظاهرة من الحدث والحزبة تذكيرا لتطهير الباطن من الغش والحسد والكبر وسوء الظن بالمسلمين ونحو ذلك من أسباب المآثم فأمرا لا لازالة الحدث تطهير الان قيام الحدث لا ينافي العبادة والخدمة في الجملة لا ترى انه يجوز أداء الصوم والزكاة مع قيام الحدث والحزبة وأقرب من ذلك الايمان بالله تعالى الذي هو رأس العبادات وهذا لان الحدث ليس بعصية ولا سبب مآثم وما ذكرنا من المعاني التي في باطنه أسباب المآثم فأمرا بغسل هذه الاعضاء الظاهرة دلالة وتنبها على تطهير الباطن من هذه الامور وتطهير النفس عنها واجب بالسمع والعقل والثالث انه وجب غسل هذه الاعضاء شكر النعمة وراء النعمة التي وجبت لها الصلاة وهي ان هذه الاعضاء وسائل الى استيقاظ نعم عظيمة بل بها تنال جل نعم الله تعالى فاليست بها يتناول ويقبض ما يحتاج اليه والرجل يعيش بها الى مقاصده والوجه والرأس محل الخواص ومعجمها التي بها يعرف عظم نعم الله تعالى من العين والانف والغم والاذن التي بها البصر والشم والذوق والسمع التي بها يكون التلذذ والتشهي والوصول الى جميع النعم فأمرا بغسل هذه الاعضاء شكر المآثي ونسبها الى هذه النعم والرابع أمر بغسل هذه الاعضاء تكفيرا لما ارتكب به هذه الاعضاء من الاجرام اذ بها ارتكب جل المآثم من أخذ الحرام والمشى الى الحرام والنظر الى الحرام وأكل الحرام وشهاع الحرام من اللغو والكذب فأمرا بغسلها تكفيرا لهذه الذنوب وقد وردت الاخبار بكون الوضوء تكفير المآثم فكانت مؤيدة لما قلنا (وأما) طهارة مكان الصلاة فلقوله تعالى أن طهرا بقى للطائفين والعاكفين والركع السجود وقال في موضع القائمين والركع السجود ولما ذكرنا ان الصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيمه وخدمة المعبود المستحق للعبادة وتعظيمه بكل الممكن فرض وأداء الصلاة على مكان طاهر أقرب الى التعظيم فكان طهارة مكان الصلاة شروطا وقد روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة ومعاطن الابل وقوارع الطرق والحمام والمقبرة وفوق ظهر بيت الله تعالى امامعى النهى عن الصلاة في المزبلة والمجزرة فلما لم يكن موضع النجاسة وامامعاطن الابل فقد قيل ان معنى النهى فيها انها لا تخلو عن النجاسات عادة لكن هذا يشكل بما روى من الحديث صاوا في مراض الغم ولا تصاوا في معاطن الابل مع ان المعاطن والمراض في معنى النجاسة سواء وقيل معنى النهى ان الابل ربما تناول على المصلى فينتل بماء يفسد صلاته وهذا لا يتوهم في الغم واما قوارع الطرق فقيل انها لا تخلو عن الاروات والابوال عادة فعلى هذا لا فرق بين الطريق الواسع والضيق وقيل معنى النهى فيها انه يستضر به المارة وعلى هذا اذا كان الطريق واسعا لا يكره وحكي ابن سماعة ان محمدا كان يصلى على الطريق في البداية وأما الحمام فعنى النهى فيه انه مصب الغسالات والنجاسات عادة فعلى هذا الوصل في موضع الحمامي لا يكره وقيل معنى النهى فيه ان الحمام بيت الشيطان فعلى هذا تكره الصلاة في كل موضع منه سواء غسل ذلك الموضع أو لم يغسل وأما المقبرة فقيل انما نهى عن ذلك لما فيه من التشبيه باليهود كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعن الله اليهود واتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلا اتخذوا قبري بعدى مسجدا وروى ان عمر رضي الله عنه رأى رجلا يصلى بالليل الى قبر فناداه القبر القبر فظن الرجل انه يقول القمر القمر فجعل ينظر الى السماء فزال به حتى تنبسه فعلى هذا تجوز الصلاة وتكره وقيل معنى النهى ان المقابر لا تخلو عن النجاسات لان الجبال يستترون بها شرف من القبور فيبولون ويتغوطون خلفه فعلى هذا لا تجوز الصلاة لو كان في موضع يفعلون ذلك لان عدم طهارة المكان واما فوق بيت الله تعالى فعنى النهى عندنا ان الانسان منهى عن الصعود على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولا يمنع جواز الصلاة عليه وعند الشافعي هذا النهى للفساد حتى لو صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه سترة لا تجوز صلاته عنده وسنذكر الكلام فيما بعد ولو صلى في بيت فيه تماثيل فهذا على وجهين اما ان كانت التماثيل مطوعة الرؤس أو لم تكن مقطوعة الرؤس فان كانت مقطوعة الرؤس فلا بأس بالصلاة فيه لانهم بالقطع خرجت من أن تكون تماثيل

والحقت بالتقوش والدليل عليه ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهدى إليه ترس فيه تمثال طير فأصبوا  
وقد صي وجهه وروى أن جبريل عليه السلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم فأذن له فقال كيف أدخل  
وفي البيت قرام فيه تمثال خيول ورجال فأما أن تقطع رؤسها أو تتخذ وسائل فتطوطأ وإن لم تكن مطوعة الرؤس  
فتكره الصلاة فيه سواء كانت في جهة القبلة أو في السقف أو عن يمين القبلة أو عن يسارها فأشد ذلك كراهة  
أن تكون في جهة القبلة لأنه تشبه بعبد الأوثان ولو كانت في مؤخر القبلة أو تحت القدم لا يكره لعدم التشبه  
في الصلاة بعبد الأوثان وكذا يكره الدخول إلى بيت فيه صور على سقفه أو حيطانه أو على الستور والأزر  
والوسائل العظام لأن جبريل عليه السلام قال أنا لا ندخل بيتا فيه كلب أو صورة ولا خير في بيت لا تدخله الملائكة  
وكذا نفس التعليق لتلك الستور والأزر على الجدار ووضع الوسائل العظام عليه مكره لما في هذا الصنيع من  
التشبه بعباد الصور لما فيه من تعظيمها وروى عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت دخل رسول الله صلى الله  
عليه وسلم في بيتي وأنا مستتره بستر فيه تمثال فتغير لون وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عرفت الكراهة  
في وجهه فأخذه مني وهنكه بيده فجعلناه نرقه أو نرققنا وإن كانت الصور على البسط والوسائل الصغيرة وهي  
تداس بالأرجل لا تكره لما فيه من اهانتها والدليل عليها حديث جبريل صلى الله عليه وسلم وطائفة رضي الله  
عنها ولو صلى على هذا البساط فإن كانت الصورة في موضع سجوده يكره لما فيه من التشبه بعبادة الصور والأصنام  
وكذا إذا كانت أمامه في موضع لأن معنى التعظيم يحصل بتقريب الوجه من الصورة فأما إذا كانت في موضع  
قديمه فلا بأس به لما فيه من الاهانة دون التعظيم هذا إذا كانت الصورة كبيرة فأما إذا كانت صغيرة لا تبدو  
للناظر من بعيد فلا بأس به لأن من يعبد الصنم لا يعبد الصغير منها جدا وقد روى أنه كان على خاتم أبي موسى ذباقتان  
وروى أنه لما وجد خاتم دانيال على عهد عمر رضي الله عنه كان على فصه أسدان بينهما رجل يلحسانه ويحقل  
أن يكون ذلك في ابتداء حاله أولاً لأن التمثال في شريعة من قبلنا كان حلالاً قال الله تعالى في قصة سليمان يعملون له  
ما يشاء من محاريب وتمثال ثم ما ذكرنا من الكراهة في صورة الحيوان فأما صورة الملائكة كالشجر ونحو ذلك فلا  
يوجب الكراهة لأن عبادة الصورة لا يعبدون تمثال ما ليس بذي روح فلا يحصل التشبه بهم وكذا النهي إنما جاء  
عن تصوير ذي الروح لما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال من صور تمثال ذي الروح كاف يوم القيامة أن ينفخ  
فيه الروح وليس بنافع فأما النهي عن تصوير الملائكة لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه نهى مصورا عن  
التصوير فقال كيف أصنع وهو كسي فقال إن لم يكن بد فعليه أن يمثال الأشجار ويكره أن تكون قبلة المسجد إلى  
حام أو قبر أو مخرج لأن جهة القبلة يجب تعظيمها والمسجد كذلك قال الله تعالى في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر  
فيها اسمه يسبح فيها بالغدو والاصال رجال ومعنى التعظيم لا يحصل إذا كانت قبلة المسجد إلى هذه المواضع  
لأنهم لا تخلو عن الاقذار وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال هذا في مساجد الجماعات فأما مسجد الرجل في  
بيته فلا بأس بأن يكون قبلته إلى هذه المواضع لأنه ليس له حرمة المسجد حتى يحجزه عنه وكذا للناس فيه بلوى  
بخلاف مسجد الجماعة ولو صلى في مثل هذا المسجد جازت صلاته عند عامة العلماء وعلى قول بشر بن غياث  
المريسي لا تجوز وعلى هذا المصلي في أرض مغمورة أو صلي عليه ثوب مغموب لا تجوز عنده وجهه قوله أن  
العبادة لا تنادي عما هو منهى عنه (ولنا) إن النهي ليس بمعنى في الصلاة فلا يمنع جواز الصلاة وهذا إذا لم يكن بين  
المسجد وبين هذه المواضع حائل من بيت أو جدار أو نحو ذلك فإن كان بينهم حائل لا يكره لأن معنى التعظيم حاصل  
فالتحرز عنه غير ممكن (ومنها) ستر العورة لقوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد قيل في التأويل  
الزينة ما يورى العورة والمسجد الصلاة فقد أمر عواراة العورة في الصلاة وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا  
صلاة للحائض إلا بخمار كنى بالحائض عن البالغة لأن الحائض دليل البلوغ فذكر الحائض وأراد به البلوغ للملازمة  
بينهما وعليه إجماع الأمة ولأن ستر العورة حال القيام بين يدي الله تعالى من باب التعميم وأنه فرض عقلا وشرعا

وإذا كان الستر فرضا كان الانكشاف مانعا جواز الصلاة ضرورة والكلام في بيان ما يكون عورة وما لا يكون  
 موضعه كتاب الاستحسان وانما الحاجة ههنا الى بيان المقدار الذي يمنع جواز الصلاة فنقول قليل الانكشاف  
 لا يمنع الجواز لما فيه من الضرورة لان الثياب لا تخلو عن قليل خرق عادة والكثير يمنع لعدم الضرورة واختلف  
 في الحد الفاصل بين القليل والكثير فقد رأينا بوضيعة ومحمد الكثير بالرابع فقال الرابع وما فوقه من العضو كثير  
 ومادون الرابع قليل وابو يوسف جعل الاكثر من النصف كثيرا ومادون النصف قريبا واختلفت الرواية  
 عنه في النصف فجعله في حكم القليل في الجامع الصغير وفي حكم الكثير في الأصل وجه قول أبي يوسف ان القليل  
 والكثير من المتقابلات فاعنا تظهر بالمقابلة فما كان مقابله أقل منه فهو كثير وما كان مقابله أكثر منه فهو  
 قليل (ولهما) ان الشارع أقام الرابع مقام الكل في كثير من المواضع كافي حلق الرأس في حق المحرم ومسح ربيع  
 الرأس كذا ههناذا الموضع موضع الاحتياط واما قوله ان القليل والكثير من أسماء المقابلة فاعنا يعرف ذلك  
 بمقابله فنقول الشارع قد جعل الرابع كثير في نفسه من غير مقابلة في بعض المواضع على ما بينا فلزم الانخذبه  
 في موضع الاحتياط ثم كثيرا لا انكشاف يستوى فيه العضو الواحد والاعضاء المتفرقة حتى لو انكشف من  
 أعضاء متفرقة ما لوجع لكان كثيرا يمنع جواز الصلاة ويستوى فيه العورة الغليظة وهي القبل والدبر والخفيقة  
 كالنخلة ونحوه ومن الناس من قدر العورة الغليظة بالدرهم تغليظ الامر بها وهذا غير سديد لان العورة الغليظة  
 كلها لا تزيد على الدرهم فنقدرها بالدرهم يكون تخفيف الامر لا تغليظا له فتعكس القضية وذكر محمد في الزيادات  
 ما يدل على ان حكم الغليظة والخفيقة واحد فانه قال في امرأة صلت فانكشف شيء من شعرها وشيء من ظهرها  
 وشيء من فرجها وشيء من فخذه ان كان بحال لوجع بلغ الرابع منع اداء الصلاة وان لم يبلغ لا يمنع فقد جمع  
 بين العورة الغليظة والخفيقة واعتبر فيها الرابع فثبت ان حكمها لا يختلف وان الخلاف فيهما واحد وهذا في حالة  
 القدرة فاما في حالة العجز فلا انكشاف لا يمنع جواز الصلاة بان حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوبا للضرورة  
 ولو كان معه ثوب نجس فلا يخلو اما ان كان الرابع منه طاهرا واما ان كان كله نجسا فان كان ربه طاهرا لم يجزه  
 ان يصلى عريانا بل يجب عليه ان يصلى في ذلك الثوب لان الرابع فما فوقه في حكم السكال كافي لمسح الرأس  
 وحلق المحرم ربيع الرأس وكما يقال رأيت فلانا وان عاينه من احدى جهاته الاربع فجعل كان الثوب كله طاهرا  
 وان كان كله نجسا والطاهر منه أقل من الرابع فهو بالخيار في قول أبي حنيفة وأبي يوسف ان شاء صلى عريانا  
 وان شاء مع الثوب لكن الصلاة في الثوب أفضل وقال محمد لا تجزئه الا مع الثوب وجه قوله ان ترك استعمال  
 النجاسة فرض وستر العورة فرض الا ان ستر العورة أهمهما وأكدهما لانه فرض في الاحوال أجمع وفرضية  
 ترك استعمال النجاسة مقصورة على حالة الصلاة فيصير الى اهم فستر العورة ولا تجوز الصلاة بدونها ويتصل  
 استعمال النجاسة ولانه لو صلى عريانا كان تاركاً فرائض منها ستر العورة والقيام والركوع والسجود ولو صلى في  
 الثوب النجس كان تاركاً فرضا واحدا وهو ترك استعمال النجاسة فقط فكان هذا الجانب أهون وقد قالت عائشة  
 رضي الله عنها ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين شيئين الاختاراهون هما ان يلبس يلبس عليه أن يختار  
 أهونهما (ولهما) ان الجانبين في الفرضية في حق الصلاة على السواء الا ترى انه لا تجوز الصلاة حالة الاختيار عريانا  
 لا تجوز مع الثوب الملوئ نجاسة ولا يمكن إقامة أحد الفرضين في هذه الحالة الا بترك الآخر فسطت فرضيهما في حق  
 الصلاة فيخير فيجزئه كيف ما فعل الا ان الصلاة في الثوب أفضل لما ذكر محمد (ومنها) استقبال القبلة لقوله تعالى قول  
 وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة  
 امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر وعليه اجماع الأمة والا صل ان استقبال القبلة  
 للصلاة شرط زائد لا يعقل معناه بدليل انه لا يجب الاستقبال فيها ورأس العبادات وهو الايمان وكذا في عامة  
 العبادات من الزكاة والصوم والحج وانما عرف شرطنا في باب الصلاة شرعا فوجب اعتباره بقدر ما ورد الشرع به

وفيما إذا برز إلى أصل القياس ثم حلة الكلام في هذا الشرط أن المصلي لا يخلو ما كان قادر على الاستقبال أو كان عاجزاً عنه فإن كان قادراً يجب عليه التوجه إلى القبلة إن كان في حال مشاهدة الكعبة فإلى عينها أي أي جهة كانت من جهات الكعبة حتى لو كان منحرفاً عنها غير متوجه إلى شيء منها لم يجوز لقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وفي وسعه تولية الوجه إلى عينها فيجب ذلك وإن كان نائياً عن الكعبة فائتباعها يجب عليه التوجه إلى جهتها وهي المحارب المنصوبة بالأمارات الدالة عليها لا إلى عينها وتعتبر الجهة دون العين كذا ذكر الكرخي والرازي وهو قول عامة مشايخنا عاروا النهر وقال بعضهم المفروض أصابة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وهو قول أبي عبد الله البصري حتى قالوا إن نية الكعبة شرط وجه قول هؤلاء قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره من غير فصل بين حال المشاهدة والغيبة ولأن لزوم الاستقبال لحزمة البقعة وهذا المعنى في العين لا في الجهة ولأن قبلته لو كانت الجهة لكان ينبغي له إذا اجتهد فأخطأ الجهة يلزمه إعادة لظهور خطئه في اجتهد بيقين ومع ذلك لا تلزمه إعادة باختلاف بين أصحابنا فدل إن قبلته في هذه الحالة عين الكعبة بالاجتهاد والتصري وجه قول الأولين أن المفروض هو المقدور عليه وأصابة العين غير مقدور عليها فلا تكون مفروضة ولأن قبلته لو كانت عين الكعبة في هذه الحالة بالتصري والاجتهاد لترددت صلاته بين الجواز والفساد لأنه أن أصاب عين الكعبة تصري به جازت صلاته وإن لم يصب عين الكعبة لا تجوز صلاته لأنه ظهر خطأه بيقين إلا أن يجعل كل مجتهد مصيباً وأنه خلاف المذهب الحق وقد عرف بطلانه في أصول الفقه أما إذا جعلت قبلته الجهة وهي المحارب المنصوبة لا بتصور ظهور الخطأ فنزلت الجهة في هذه الحالة منزلة عين الكعبة في حال المشاهدة والله تعالى أن يجعل أي جهة شاء قبلته لعباده على اختلاف الأحوال وإليه وقعت الإشارة في قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ولا نهم جعلوا عين الكعبة قبلته في هذه الحالة بالتصري وأنه مبني على تجرد شهادة القلب من غير إمارات والجهة صارت قبلته باجتهادهم المبني على الامارات الدالة عليها من النجوم والشمس والقمر وغير ذلك فكان فوق الاجتهاد بالتصري ولهذا أن من دخل بلدة وعابن المحارب المنصوبة فيها يجب عليه التوجه إليها ولا يجوز له التصري وكذا إذا دخل مسجد المحارب له وبحضرته أهل المسجد لا يجوز له التصري بل يجب عليه السؤال من أهل المسجد لأن لهم علماً بالجهة المبنية على الامارات فكان فوق الثابت بالتصري وكذا لو كان في المقازة والسماء مصيبة وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التصري لأن ذلك فوق التصري وبه تبين أن نية الكعبة ليست بشرط بل الأفضل أن لا ينوي الكعبة لاحتمال أن لا تتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته ولا حجة لهم في الآية لأنها تناولت حالة القدرة والقدرة حال مشاهدة الكعبة لا حال البعد عنها وهو الجواب عن قولهم أن الاستقبال لحزمة البقعة إن ذلك حال القدرة على الاستقبال إليها دون حال العجز عنه وأما إذا كان عاجزاً فلا يخلو ما كان عاجزاً بسبب عذر من الأعذار مع العلم بالقبلة وأما إن كان عجزه بسبب الاشتباه فإن كان عاجزاً مع العلم بالقبلة فله أن يصلي إلى أي جهة كانت ويسقط عنه الاستقبال فتعوان يخاف على نفسه من العدو في صلاة الخوف أو كان بحال لو استقبل القبلة يشب عليه العدو وقطاع الطريق أو السبع أو كان على لوح من السفينة في البحر لو وجهه إلى القبلة يغرق غالباً أو كان مريضاً لا يمكنه أن يتحول بنفسه إلى القبلة وليس بحضرته من يحوله إليها فتجوز ذلك لأن هذا شرط زائده فيسقط عند العجز وإن كان عاجزاً بسبب الاشتباه وهو أن يكون في المقازة في ليلة مظلمة أو لا علم له بالأمارات الدالة على القبلة فإن كان بحضرته من يسأله عنها لا يجوز له التصري لما قلنا بل يجب عليه السؤال فإن لم يسأل وتصرى وصلى فإن أصاب جازوا فلا فإن لم يكن بحضرته أحد جاز له التصري لأن التكليف بحسب الواسع والامكان وليس في وسعه إلا التصري فتجوز له الصلاة بالتصري لقوله تعالى فابتعدوا فم وجه الله وروى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تخرجوا عند الاشتباه

وصالحوا ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وسلم فدل على الجواز فاذا صلى إلى جهة من الجهات فلا يتخلوا ما أن صلى إلى جهة بالتحري أو بدون التحري فإن صلى بدون التحري فلا يتخلوا من أوجهه ما أن كان لم يتخطر به شيء ولم يشك في جهة القبلة أو خطر به شيء وشك في جهة القبلة وصلى من غير تحري أو تحري ووقع تحريه على جهة فصل إلى جهة أخرى لم يقع عليها التحري أما إذا لم يتخطر به شيء ولم يشك وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الجواز لأن مطلق الجهة قبلية بشرط عدم دليل يوصله إلى جهة السكبة من السؤال أو التحري ولم يوجد لأن التحري لا يجب عليه إذا لم يكن شاكاً فإذا مضى على هذه الحالة ولم يتخطر به شيء صارت الجهة التي صلى إليها قبلية له ظاهراً فإن ظهر أنها جهة السكبة تقرر الجواز فإما إذا ظهر خطأه بيقين بأن النجلى الظلام وتبين أنه صلى إلى غير جهة السكبة أو تحري ووقع تحريه على غير الجهة التي صلى إليها أن كان بعد الفراغ من الصلاة يعبدون كان في الصلاة يستقبل لأن ما جعل حجة بشرط عدم الأقوى يبطل عند وجوده كالاتجاه إذا ظهر نص بخلافه وأما إذا شك ولم يصر وصلى إلى جهة من الجهات فالأصل هو الفساد فاذا ظهر أن الصواب في غير الجهة التي صلى إليها ما يبين أو بالتحري تقرر الفساد وإن ظهر أن الجهة التي صلى إليها قبلية أن كان بعد الفراغ من الصلاة أجزأ ولا يعيد لأنه إذا شك في جهة السكبة وبني صلاته على الشك احتقل أن تكون الجهة التي صلى إليها قبلية واحتقل أن لا تكون فإن ظهر أنها لم تكن قبلية يظهر أنه صلى إلى غير القبلة وإن ظهر أنها كانت قبلية يظهر أنه صلى إلى القبلة فلا يحكم بالجواز في الابتداء بالشك والاحتمال بل يحكم بالفساد بناء على الأصل وهو العدم بحكم استصحاب الحال فاذا تبين أنه صلى إلى القبلة بطل الحكم باستصحاب الحال وثبت الجواز من الأصل وأما إذا ظهر في وسط الصلاة روى عن أبي يوسف أنه يبنى على صلاته لما قلنا وفي ظاهر الرواية يستقبل لأبشروا في الصلاة بناء على الشك ومتى ظهرت القبلة أما بالتحري أو بالسؤال من غيره صارت حاله هذه أقوى من الحالة الأولى ولو ظهرت في الابتداء لا تجوز صلاته إلا إلى هذه الجهة فكذا إذا ظهرت في وسط الصلاة وصار كالموحي إذا قدر على القيام في وسط الصلاة أنه يستقبل لما ذكرنا كذا هذا وأما إذا تحري ووقع تحريه إلى جهة فصل إلى جهة أخرى من غير تحري فإن خطأ لا تجزى به بالاجماع وإن أصاب فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف أنه يجوز (وجهه) أن المقصود من التحري هو الإصابتة وقد حصل هذا المقصود فيحكم بالجواز كما إذا تحري في الأولى فتوضاً بغير ما وقع عليه التحري ثم تبين أنه أصاب يجوز به كذا هذا وجه ظاهر الرواية أن القبلة حالة الاشتباه هي الجهة التي مال إليها المتحري فاذا ترك الأقبال إليها فقد أعرض عما هو قبلته مع القدرة عليه فلا يجوز كمن ترك التوجه إلى المحارب المنصوبة مع القدرة عليه بخلاف الأولى لأن الشرط هو التوضؤ بالماء الطاهر حقيقة وقد وجد فإما إذا صلى إلى جهة من الجهات بالتحري ثم ظهر خطأه فإن كان قبل الفراغ من الصلاة استدار إلى القبلة وأتم الصلاة لما روى أن أهل قبلتهم بلغهم نسخ القبلة إلى بيت المقدس استداروا كهيئتهم وأتموا صلاتهم ولم يأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاعادة ولأن الصلاة المؤداة إلى جهة التحري مؤداة إلى القبلة لأنها هي القبلة حال الاشتباه فلا معنى لوجوب الاستقبال ولأن تبدل الرأي في معنى انتساخ النص وذالاً يوجب بطلان العمل بالنسخ في زمان ما قبل النسخ كذا هذا وإن كان بعد الفراغ من الصلاة فإن ظهر أنه صلى عنده أو يسره يجوز به ولا يلزمه الإعادة بخلاف وإن ظهر أنه صلى مستدبر السكبة يجوز به عندنا وعند الشافعي لا يجوز به وعلى هذا إذا اشتبهت القبلة على قوم قعدوا وصلا بجماعة جازت صلاة الكل عندنا إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفته إياه وجه قول الشافعي أنه صلى إلى القبلة بالاجتهاد وقد ظهر خطأه بيقين فيبطل كما إذا تحري وصلى في ثوب على ظن أنه طاهر ثم تبين أنه نجس أنه لا يجوز به وتلزمه الإعادة كذا هذا (ولنا) أن قبلته حال الاشتباه هي الجهة التي تحري إليها وقد صلى إليها فجزى به كما إذا صلى إلى المحارب المنصوبة والدليل على أن قبلته هي جهة التحري النص والمعقول أما النص فقول تعالى فإنه لو اتوا فم وجه الله قيل في بعض وجوه التأويل ثمة قبلته



الله وقيل نعمة رضاء الله وقيل نعمة وجه الله الذي وجهكم اليه اذ لم يجئ منكم التقصير في طلب القبلة واضاف التوجه الى نفسه لانهم وقعوا في ذلك بفعل الله تعالى بغير تقصير كان منهم في الطلب ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن اكل ناسيا لصومه ثم صلى صوما فاعلم الله وسقاه وان وجد الا كل من الصائم حقيقة لكن لمالم يكن قاصدا فيه اضاف فعله الى الله تعالى وصيره معذورا كانه لم يأكل كذلك ههنا اذا كان توجهه الى هذه الجهة من غير قصد منه حيث أتى بجميع ما في وسعه وامكانه اضاف الرب سبحانه وتعالى ذلك الى ذاته وجعله معذورا كانه توجه الى القبلة (وأما) المعقول فاذا كرنا أنه لا سبيل له الى اصابة عين الكعبة ولا الى اصابة جهتها في هذه الحالة لعدم الدلائل الموصلة اليها والكلام فيه والتكليف بالصلاة متوجه وتكليف ما لا يحتمله الواسع ممنوع وليس في وسعه الا الصلاة الى جهة التعري فتعينت هذه قبلة له شرعا في هذه الحالة فنزلت هذه الجهة حالة الحجز منزلة عين الكعبة والمحراب حالة القدرة وانما عرف التعري شرطا لاصبا بخلاف القياس لا لاصابة القبلة وبه تبين أنه ما خطا قبلته لان قبلته جهة التعري وقد صلى اليها بخلاف مسئلة الثوب لان الشرط هناك هو الصلاة بالثوب الطاهر حقيقة لكنه أمر باصابعه بالتعري فاذا لم يصب لعدم الشرط فلم يجز أما ههنا فالشرط استقبال القبلة وقبلته هذه في هذه الحالة وقد استقبلها فهو الفرق والله أعلم ويخرج على ما ذكرنا الصلاة بمكة خارج الكعبة أنه ان كان في حال مشاهدة الكعبة لا تجوز صلاته الا الى عين الكعبة لان قبلته حالة المشاهدة عين الكعبة بالنص ويجوز الى أي الجهات من الكعبة شاء بعد ان كان مستقبلا لحجز منها لوجود تولية الوجه شطر الكعبة فان صلى منحرفا عن الكعبة غير موجه لشيء منها لم يجز لأنه ترك التوجه الى قبلته مع القدرة عليه وشرائط الصلاة لا تسقط من غير عذر (ثم) ان صلوا بمجموعة لا يجزوا ما ان صلوا متعلقين حول الكعبة صفا بعد صف واما ان صلوا الى جهة واحدة منها مصطفين فان صلوا الى جهة واحدة جازت صلاتهم اذا كان كل واحد منهم مستقبلا جزأ من الكعبة ولا يجوز لهم أن يصطفوا زيادة على حائط الكعبة ولو فعلوا ذلك لا تجوز صلاته من جاوز الحائط لان الواجب حالة المشاهدة استقبال عينها وان صلوا حول الكعبة متعلقين جاز لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه ثم صلاة الكل جائزة سواء كانوا أقرب الى الكعبة من الامام أو أبعد الصلاة من كان أقرب الى الكعبة من الامام في الجهة التي يصلي الامام اليها بأن كان متقدما على الامام بحيث أنه فيكون ظهره الى وجه الامام أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره الى الصنف الذي مع الامام ووجهه الى الكعبة لانه اذا كان متقدما على امامه لا يكون تابعه فلا يصح اقتداؤه به بخلاف ما اذا كان أقرب الى الكعبة من الامام من غير الجهة التي يصلي اليها الامام لانه في حكم المقابل للامام والمقابل لغيره يصلح أن يكون تابعه بخلاف المتقدم عليه وعلى هذا اذا قامت امرأة بجنب الامام في الجهة التي يصلي اليها الامام ونوى الامام امامتها فسدت صلاة الامام لوجود المخاذاة في صلاة مطلقة مشتركة وفسدت صلاة القوم بفساد صلاة الامام ولو قامت في الصنف في غير جهة الامام لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنهم اخلف الامام وفسدت صلاة من على يمينها أو يسارها ومن كان خلقها على ما يذكرك في موضعه ولو كانت الكعبة منهذمة فخلق الناس حول أرض الكعبة وصلوا هكذا أو صلى منفردا متوجها الى بئر منها جاز وقال الشافعي لا يجوز الا اذا كان بين يديه سترة وجه قوله أن الواجب استقبال البيت والبيت اسم للبقعة والبناء جميعا الا اذا كان بين يديه سترة لانها من توابع البيت فيكون مستقبلا لجزء من البيت معنى (وانما) اجماع الامة فان الناس كانوا يصلون الى البقعة حين رفع البناء في عهد ابن الزبير حين بنى البيت على قواعد الخليل صلوات الله عليه وفي عهد الحجاج حين أعاده الى ما كان عليه في الجاهلية وكانت صلاتهم مقضية بالجواز وبه تبين أن الكعبة اسم للبقعة سواء كان نعمة بناء أو لم يكن وقد وجد التوجه اليها الا أنه يكره ترك اتخاذ السترة لما فيه من استقبال الصورة الصورة

وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك في الصلاة وروى أنه لما رفع البناء في عهد ابن الزبير أمر ابن عباس بتعليق الانطاع في تلك البقعة ليكون ذلك بمنزلة السترة لهم وعلى هذا إذا صلى على ظهر الكعبة جازت صلاته عندنا وإن لم يكن بين يديه سترة وعند الشافعي لا تجزئه بدون السترة والصحيح قولنا لما ذكرنا أن الكعبة اسم للعرصة ولأن البناء لا حرمة له لنفسه بل دليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى صلى إليها لا يجوز بل كانت حرمة لا اتصاله بالعرصة المحترمة والدليل عليه أن من صلى على جبل أبي قبيس جازت صلاته بالاجماع ومعلوم أنه لا يصلح في البناء بل إلى الهواء دل أن العبرة بالعرصة والهواء دون البناء هذا إذا صلا خارج الكعبة فاما إذا صلا في جوف الكعبة فالصلاة في جوف الكعبة جائزة عند عامة العلماء نافذة كانت أو مكتوبة وقال مالك لا يجوز أداء المكتوبة في جوف الكعبة وجه قوله أن المصلي في جوف الكعبة إن كان مستقبلاً جهة كان مستدبراً جهة أخرى والصلاة مع استدبار القبلة لا تجوز فأخذنا بالاحتياط في المكتوبات فاما في التطوعات فلا مرفها أوسع وصار كالطواف في جوف الكعبة (ولنا) أن الواجب استقبال جزء من الكعبة غير عين وانما يتعين الجزء قبلته بالشرع في الصلاة والتوجه إليه متى صارت قبله فاستدبارها في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسداً فاما الأجزاء التي لم يتوجه إليها لم تصر قبلته في حقه فاستدبارها لا يكون مفسداً وعلى هذا ينبغي أن من صلى في جوف الكعبة ركعة إلى جهة وركعة إلى جهة أخرى لا تجوز صلاته لأنه صار مستدبراً عن الجهة التي صارت قبلته في حقه بيقين من غير ضرورة والانحراف من غير ضرورة مفسد للصلاة بخلاف الثاني عن الكعبة إذا صلى بالتحري إلى الجهات الأربع بان صلى ركعة إلى جهة ثم تحول رأيه إلى جهة أخرى فصلى ركعة إليها هكذا جاز لأن هناك لم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين لأن الجهة التي تحرى إليها ما صارت قبلته له بيقين بل طريق الاجتهاد حين تحول رأيه إلى جهة أخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يطل ما أدى بالاجتهاد الأول لأن ما مضى بالاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد مثله فصار مصلياً في الأحوال كلها إلى القبلة فلم يوجد الانحراف عن القبلة بيقين فهو الفرق ثم لا يخلو ما ان صلا في جوف الكعبة متعلقين أو مصطفين خلف الامام فان صلاوا بجماعة متعلقين جازت صلاة الامام وصلاته من وجهه إلى ظهر الامام أو إلى عين الامام أو إلى يساره أو ظاهره " يظهر الامام وكذا صلاة من وجهه إلى وجهه الامام أنه يكره لما فيه من استقبال الصورة الصورة فينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة وأما صلاة من كان متقدماً على الامام وظهره إلى وجهه الامام وصلاة من كان مستقبلاً جهة الامام وهو أقرب إلى الخائط من الامام فلا تجوز لما ينشأ وهذا بخلاف جماعة تعرفوا ليلة مظلمة واقتدوا بالامام حيث لا تجوز صلاة من علم أنه مخالف للامام في جهته لأن هناك اعتقد الخطأ في صلاة امامه لأن عنده أن امامه غير مستقبل للقبلة فلم يصح اقتداؤه به أما ههنا فاعتقد الخطأ في صلاة امامه لأن كل جانب من جوانب الكعبة قبلته بيقين فصح اقتداؤه به فهو الفرق وإن صلاوا مصطفين خلف الامام إلى جهة الامام فلا شأن بصلاتهم جائزة وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى ظهر الامام وظهر بعضهم إلى ظهره لوجود استقبال القبلة والمتابعة لانهم خلف الامام لا امامه ولهذا قلنا ان الامام اذا نوى امامة النساء فقامت امرأته بجسدها مقابلة له لا تفسد صلاة الامام لانها في الحكم كأنها خلف الامام وتفسد صلاة من كان عن يمينها أو يسارها وخلفها في الجهة التي هي فيها واختلفت الرواية في أن النبي صلى الله عليه وسلم هل صلى في الكعبة حين دخلها روى اسامة بن زيد أنه لم يصل فيها وروى ابن عمر أنه صلى فيها ركعتين بين السارين المتقدمين (ومنها) الوقت لأن الوقت كما هو سبب لوجوب الصلاة فهو شرط لادائها قال الله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً أي فرضاً موقوتاً لا يجوز أداء الفرض قبل وقته الا صلاة العصر يوم عرفة على ما يذكر والكلام فيه يقع في ثلاث مواضع في بيان أصل أوقات الصلوات المفروضة وفي بيان حدودها وأوائلها وأواخرها وفي بيان الأوقات المستحب منها وفي بيان الوقت الميسر وبعض الصلوات المفروضة (أما) الاول فاصل أوقاتها عرف بالكتاب وهو قوله تعالى فبها نأمر الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في السموات والأرض وعشياً وحين تظهرون وقوله تعالى أقم الصلاة طرقي

النهار وزا غا من الليل وقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر ان الفجر كان مشهودا وقوله تعالى فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناه الليل فسبح وأطراف النهار فهذه الآيات تشتمل على بيان فرضية هذه الصلوات وبيان أصل أوقاتها ما بيننا وبينها تقدم والله اعلم (وأما) بيان حدودها بأوائلها وأواخرها فاعلمنا عرف بالاخبار أما الفجر فاول وقت صلاة الفجر حين يطلع الفجر الثاني وآخره حين تطلع الشمس لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان للصلاة أولا وآخر أول وقت الفجر حين يطلع الفجر وآخره حين تطلع الشمس والتقيد بالفجر الثاني لان الفجر الاول هو البياض المستطيل بيد وفي ناحية من السماء وهو المسمى بذهب السرحان عند العرب ثم يتكتم ولهذا يسمى فجرا كاذبا لانه بيد ونوره ثم يخلف ويعقبه الظلام وهذا الفجر لا يحرم به الطعام والشراب على الصائمين ولا يخرج به وقت العشاء ولا يدخل به وقت صلاة الفجر والفجر الثاني وهو المستطير المعترض في الأفق لا يزال يزداد نوره حتى تطلع الشمس يسمى هذا فجرا صادقا لانه اذا بدا نوره ينتشر في الأفق ولا يخلف وهذا الفجر يحرم به الطعام والشراب على الصائم ويخرج به وقت العشاء ويدخل به وقت صلاة الفجر وهكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الفجر فجران فجر مستطيل يحل به الطعام وتحرم فيه الصلاة وفجر مستطير يحرم به الطعام وتحل فيه الصلاة وبه تبين أن المراد من الفجر المذكور في حديث أبي هريرة رضي الله عنه هو الفجر الثاني لا الاول وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يغرنكم اذان بلال ولا الفجر المستطيل لكن الفجر المستطير في الأفق وروى لا يغرنكم الفجر المستطيل ولكن كالأوامر نواحي يطلع الفجر المستطير أي المنتشر في الأفق وقال الفجر هكذا ومديده عرض الا هكذا ومديده طولا ولان المستطيل ليل في الحقيقة لتعقب الظلام اياه وروى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال وقت الفجر ما لم تطلع الشمس وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الفجر قبل أن تطلع الشمس فقد أدركها فدل الحديثان أيضا على أن آخر وقت الفجر حين تطلع الشمس (وأما) أول وقت الظهر فحين تزول الشمس بلا خلاف لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أول وقت الظهر حين تزول الشمس ولما آخره فلم يذكر في ظاهر الرواية نصا واختلفت الرواية عن أبي حنيفة روى محمد عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال والمذكور في الاصل ولا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل قانتين ولم يتعرض لآخر وقت الظهر وروى الحسن عن أبي حنيفة أن آخر وقتها اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال وهو قول أبي يوسف ومحمد وزفر والحسن والشافعي وروى أسد بن عمرو عنه اذا صار ظل كل شيء مثله سوى في الزوال يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر ما لم يصير ظل كل شيء مثله ففي هذه الرواية يكون بين وقت الظهر والعصر وقت مهمل كما بين الفجر والظهر والصحيح رواية محمد عنه فانه روى في خبر أبي هريرة وآخر وقت الظهر حين يدخل وقت العصر وهذا يعني الوقت المهمل ثم لا بد من معرفة زوال الشمس روى عن محمد أنه قال حد الزوال أن يقوم الرجل مستقبلا القبلة فاذا مالبت الشمس عن يساره فهو الزوال واضح ما قبل في معرفة الزوال قول محمد بن شعاع الباهلي انه يغزو عودا مستويا في أرض مستوية ويجعل على مبلغ الظل منه علامة فاذا ظل ينتقص من الخط فهو قبل الزوال فاذا وقف لا يزداد ولا ينتقص فهو ساعة الزوال واذا أخذ الظل في الزيادة فالشمس قد زالت واذا أردت معرفة في الزوال خط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود في الزوال فاذا صار ظل العود مثليه من رأس الخط لا من العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عند أبي حنيفة واذا صار ظل العود مثله من رأس الخط خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر عندهم وجه قولهم حديث امامة جبريل عليه السلام فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أمني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في اليوم الاول حين زالت الشمس وصلى في العصر حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب حين غربت الشمس وصلى في العشاء حين غاب الشفق وصلى في الفجر حين طلع الفجر الثاني وصلى في الظهر

في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في العصر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله وصلى في المغرب في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى في اليوم الاول وصلى في العشاء في اليوم الثاني حين مضى ثلث الليل وصلى في الفجر في اليوم الثاني حين أسهر النهار ثم قال الوقت ما بين الوقتين فالاستدلال بالحديث من وجهين أحدهما أنه صلى في العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله فدل أن أول وقت العصر هذا فكان هو آخر وقت الظهر ضرورة والثاني أن الامامة في اليوم الثاني كانت ليما كان آخر الوقت ولم يؤخر الظهر في اليوم الثاني الى أن يصير ظل كل شيء مثله فدل أن آخر وقت الظهر ما ذكرنا (ولابي) حنفية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان مثلكم ومثل من قبلكم من الامم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل لي من الفجر الى الظهر بغير طاعت فعملت اليهود ثم قال من يعمل لي من الظهر الى العصر بغير طاعت فعملت النصارى ثم قال من يعمل لي من العصر الى المغرب بغير طاعت فعملتم أتم فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فدل الحديث على أن مدة العصر أقصر من مدة الظهر وإنما يكون أقصر ان لو كان الامر على ما قاله أبو حنيفة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم والا براد يحصل بصيرورة ظل كل شيء مثله فان الحر لا يفتر خصوصا في بلادهم على أن عند تعارض الأدلة لا يمكن اثبات وقت العصر لان موضع التعارض موضع الشك وغيره الثابت لا يثبت بالشك فان قيل لا يثبت وقت الظهر بالشك أيضا فالجواب انه كذلك يقول أبو حنيفة في رواية أسد بن عمرو أخذنا بالمتيقن فيهما والثاني أن ما ثبت لا يبطل بالشك وغيره الثابت لا يثبت بالشك وخبر امامة جبريل عليه السلام منسوخ في المتنازع فيه فان المروى انه صلى الظهر في اليوم الثاني في الوقت الذي صلى فيه العصر في اليوم الاول والامام منع على تعارض وقتي الظهر والعصر فكان الحديث منسوخا في النزع ولا يقال معنى ما ورد انه صلى العصر في اليوم الاول حين صار ظل كل شيء مثله أي بعد ما صار ومعنى ما ورد انه صلى الظهر في اليوم الثاني حين صار ظل كل شيء مثله أي قرب من ذلك فلا يكون منسوخا لا بالقول هذان نسبة النبي صلى الله عليه وسلم الى الغفلة وعدم التمييز بين الوقتين أو الى التساهل في أمر تبليغ الشرائع والتسوية بين أمرين مختلفين وترك ذلك مبهما من غير بيان منه أو دليل يمكن الوصول به الى الاقتراح بين الأمرين ومثله لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم (وأما) أول وقت العصر فعلى الاختلاف الذي ذكرنا في آخر وقت الظهر حتى روى عن أبي يوسف أنه قال خالفتم أبا حنيفة في وقت العصر فقلت أوله اذا دار الظل على قامة اعقادا على الآثار التي جاءت وآخره حين تغرب الشمس عندنا وعند الشافعي قولان في قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقت العصر ولا يدخل وقت المغرب حتى تغرب الشمس فيكون بينهما وقت مهمل وفي قول اذا صار ظل كل شيء مثله يخرج وقته المستحب ويبقى أصل الوقت الى غروب الشمس والصحيح قولنا للمارري في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في وقت العصر وآخرها حين تغرب الشمس وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من فاتته العصر حتى غربت الشمس فكانما تزاوله وماله (وأما) أول وقت المغرب فيح تغرب الشمس بخلاف وفي خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وكذا حديث جبريل عليه السلام صلى المغرب بعد غروب الشمس في اليومين جميعا والصلاة في اليوم الاول كانت بيانا لأول الوقت وأما آخره فقد اختلفوا فيه قال أصحابنا حين يغيب الشفق وقال الشافعي وقتها ما يطهر الانسان ويؤذن ويقيم ويصلي ثلاث ركعات حتى لو صلاها بعد ذلك كان قضاء لا أداء عند حديث امامة جبريل صلى الله عليه وسلم انه صلى المغرب في المرتين في وقت واحد (ولنا) ان في حديث أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت المغرب حين تغرب الشمس وآخره حين يغيب الشفق وعن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال وقت المغرب ما يغيب الشفق وانما يؤخره جبريل عن أول الغروب لان التأخير عن أول الغروب مكروه الا مذكروا أنه جاء ليعلمه المباح من الاوقات الا ترى أنه لم يؤخر العصر الى الغروب

مع بقاء الوقت اليه وكذا لم يؤخره الشاء الى ما بعد ثلث الليل وان كان بعده وقت العشاء بالا جاع (وأما) أول وقت العشاء فحين يغيب الشفق بلا خلاف بين أصحابنا لما روى في خبر أبي هريرة رضي الله عنه وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق واختلفوا في تفرقة الشفق فعند أبي حنيفة هو البياض وهو مذهب أبي بكر وعمر ومعاذ وعائشة رضي الله عنهم وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي هو الحجرة وهو قول عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم وهو رواية أسد بن عمرو عن أبي حنيفة وجه قولهم ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا تزال أمتي بخير ما عجلوا المغرب وآخروا له شاء وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العشاء بعد مضي ثلث الليل فلو كان الشفق هو البياض لما كان مؤخرها بل كان مصليا في أول الوقت لأن البياض يبقى الى ثلث الليل خصوصا في الصيف (ولابي) حنيفة النص والاستدلال (أما) النص فقوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس الى غسق الليل جعل الغسق غاية لوقت المغرب ولا غسق ما بقي النور المعترض وروى عن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه قال آخر وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق وبياضه والمعترض نوره وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه وان آخر وقت المغرب حين يسود الأفق وانما يسود باخفافها بالظلام (وأما) الاستدلال فمن وجهين لغوى وفقهى أما اللغوى فهو ان الشفق اسم لما رى يقال ثوب شفق أى رقيق اما من رقة النسيج واما الحدوث رقة فيه من طول اللبس ومنه الشفقة وهي رقة القلب من الخوف أو المحبة ورقة نور الشمس باقية ما بقي البياض وقيل الشفق اسم لردى الشيء وباقية والبياض باقى آثار الشمس وأما الفقهاء فهو ان صلاتين يؤديان في أثر الشمس وهو المغرب مع الفجر وصلاتين تؤديان في رضح النهار وهما الظهر والعصر فيجب أن يؤدى صلاتين في غسق الليل بحيث لم يبق أثر من آثار الشمس وهما العشاء والوتر وبعد غيبوبة البياض لا يبقى أثر للشمس ولا حجة لهم في الحديث لأن البياض يغيب قبل مضي ثلث الليل غالبا وأما آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر الصادق عندنا وعند الشافعي قولان في قول حين يعرض ثلث الليل لأن جبريل عليه السلام صلى في المرة الثانية بعد مضي ثلث الليل وكان ذلك بيانا لا آخر الوقت وفي قول يؤخر الى آخر نصف الليل بعد السفر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أخر ليلة الى النصف ثم قال هو ابعذر السفر (ولنا) ما روى أبو هريرة وأول وقت العشاء حين يغيب الشفق وآخره حين يطلع الفجر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل وقت صلاة حتى يخرج وقت أخرى وقت عدم دخول وقت الصلاة الى غاية خروج وقت صلاة أخرى فلو لم يثبت الدخول عند الخروج لم يتوقف ولان الوتر من توابيع العشاء يؤدى في وقتها وأفضل وقتها السهر دل أن السهر آخر وقت العشاء ولان أثر السفر في قصر الصلاة لا في زيادة الوقت وامامة جبريل عليه السلام كان تعليما لا آخر الوقت المستحب ونحن نقول ان ذلك ثلث الليل (وأما) بيان الاوقات المستحبة فالسعاء لا تختلوا ما ان كانت مصحبة أو مغمية فان كانت مصحبة في الفجر المستحب آخر الوقت والاستسقاء بصلاة الفجر أفضل من التغليس بها في السفر والحضر والصيف والشتاء في حق جميع الناس الا في حق الحاج بعزلة فان التغليس بها أفضل في حقه وقال الطحاوي ان كان من عزمه تطويل القراءة فلا فضل ان يبدأ بالتغليس بها ويختم بالاستسقاء وان لم يكن من عزمه تطويل القراءة فلا سقاء أفضل من التغليس وقال الشافعي التغليس بها أفضل في حق الكل وجهلة المذهب عنده ان أداء الفرض لا أول الوقت أفضل وحده مادام في النصف الاول من الوقت (واحتج) بقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم والتعجيل من باب المسارعة الى الخير وذم الله تعالى أتوا ما على الكسل فقالوا اذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتأخير من الكسل وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أفضل الاعمال فقال الصلاة لا أول وقتها وقال صلى الله عليه وسلم أول الوقت رضوان الله وآخر الوقت عفو الله أى ينال باداء الصلاة في أول الوقت رضوان الله وينال بادائها في آخره عفو الله تعالى واستجاب الرضوان خير من استيجاب العفو لان الرضوان أكبر الثواب لقوله تعالى ورضوان من الله أكبر وينال بالطاعات والعفو ينال بشرط سابقة الجناية وروى في الفجر خاصة عن عائشة رضي الله عنها أن النساء كن

يصلين مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ينصرفون وما يعرفون من شدة الغلس (ولنا) قول النبي صلى الله عليه  
 وسلم أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر رواه رافع بن خديج وقال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ما صلى رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم صلاة قبل ميعاتهم الا صلاتين صلاة العصر بعرفة وصلاة الفجر بمكة فإنه قد غلس بها فمضى  
 التغليس بالفجر صلاة قبل الميعات فعلم ان العادة كانت في الفجر الاسفار وعن ابراهيم النخعي انه قال ما اجتمع  
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على تأخير العصر والتنوير بالفجر ولان في التغليس  
 تقليل الجماعة لكونه وقت نوم وغفلة وفي الاسفار تكثيرها فكان أفضل ولهذا يستحب الا براد بالظهر في الصيف  
 لا شغل الناس بالقبولة ولأن في حضور الجماعة في هذا الوقت ضرب مخرج خصوصاً حتى الضعفاء وقد قال  
 النبي صلى الله عليه وسلم صل بالقوم صلاة أضعفهم ولان المكث في مكان صلاة الفجر الى طلوع الشمس مندوب  
 اليه قال صلى الله عليه وسلم من صلى الفجر ومكث حتى تطلع الشمس فكأنما اعتق أربع رقاب من ولد اسمعيل  
 وقلم ما يتمكن من احراز هذه الفضيلة عند التغليس لأنه كلما مكث في الطول المدة ويتمكن من احرازها عند  
 الاسفار فكان أولى وما ذكر من الدلائل الجلية فنقول بها في بعض الصلوات في بعض الاوقات على ما نذكر لكن  
 قامت الدلائل في بعضها على ان التأخير أفضل لمصلحة وجدت في التأخير ولهذا قال الشافعي بتأخير العشاء الى  
 ثلث الليل لئلا يقع في السهر بعد العشاء ثم الامر بالمسارعة ينصرف الى مسارعة ورد الشريعة الا ترى ان الاداء  
 قبل الوقت لا يجوز وان كان فيه مسارعة لما لم يرد الشريعة بها وقيل في الحديث ان العفو عبارة عن الفضل قال الله  
 تعالى ويسألونك ماذا ينفعون قل العفو أي الفضل فكان معنى الحديث على هذا والله أعلم ان من أدى الصلاة  
 في أول الاوقات فقد نال رضوان الله وأمن من سخطه وعذابه لا مثاله أمره وأدائه ما أوجب عليه ومن أدى  
 في آخر الوقت فقد نال فضل الله وتبيل فضل الله لا يكون بدون الرضوان فكانت هذه الدرجة أفضل من تلك  
 وأما حديث عائشة رضي الله عنها فالصحيح من الروايات اسفار رسول الله صلى الله عليه وسلم بصلاة الفجر  
 لما روي ان من حديث ابن مسعود رضي الله عنه فان ثبت التغليس في وقت فلغدر الخروج الى سفر أو كان ذلك  
 في الابتداء حين كن النساء يحضرن الجماعات ثم لما أمرن بالقرلو في البيوت انتسخ ذلك والله أعلم وأما في الظهر  
 فالمستحب هو آخر الوقت في الصيف وأوله في الشتاء وقال الشافعي ان كان يصلي وحده يجهل في كل وقت وان كان  
 يصلي بالجماعة يؤخر بغير المأذ كرنا وروى عن خباب بن الارت انه قال شكونا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 حر الرمضاء في جباهنا وكنا فلم يشكنا فدل أن السنة في التجهيل (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه  
 قال أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فح جهنم ولان التجهيل في الصيف لا يخلو عن أحد أمرين اما تقليل الجماعة  
 لا شغل الناس بالقبولة واما الاضرار بهم لتأخيرهم بالخروج وقد انعدم هذان المعنيان في الشتاء فيعتبر فيه معنى  
 المسارعة الى الخير وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رضي الله عنه حين وجهه الى اليمن اذا كان  
 الصيف فابرء بالظهر فان الناس يقبلون فامهلهم حتى يدركوا واذا كان الشتاء فصل الظهر حين تزول الشمس  
 فان الليالي طوال وتأويل حديث خباب انهم طلبوا ترك الجماعة أصلاً فلم يشكهم لهذا على ان معنى قوله فلم  
 يشكنا أي لم يدعنا في الشكاية بل أزال شكواً بأن أبردها والله أعلم (وأما) العصر فالمستحب فيها هو التأخير  
 مادامت الشمس بيضاء نقية لم يدخلها تغير في الشتاء والصيف جميعاً وعند الشافعي التجهيل أفضل لما ذكرنا  
 وروى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس طالعة  
 في حجرتي وعن أنس بن مالك رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر فيذهب الذاهب الى  
 العوالي وينصر الجزور ويطلع القدور ويأكل قبل غروب الشمس (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي العصر والشمس بيضاء نقية وهذا منه بيان تأخير العصر وقيل سميت  
 العصر لانها عصر أي تؤخر ولان في التأخير تكثير النوافل لان النافلة بعدها مكروهة فكان التأخير أفضل ولهذا

كان التحجيل في المغرب أفضل لان النافلة قبلها مكروهة ولان المسكت بعد العصر الى غروب الشمس مندوب اليه قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى العصر ثم مكث في المسجد الى غروب الشمس فكأنما اعتق ثمانيا من ولد اسماعيل وانما يقين من اجاز هذه الفضيلة بالتأخير لا بالتجيل لانه قاما بمكث وأما حديث عائشة رضي الله عنها فقد كانت حيطان حجرها قصيرة فتبقى الشمس طالع فيمالي أن تتغير وأما حديث أنس فقد كان ذلك في وقت الصيف ومثله يتأني للستجيل اذ كان ذلك في وقت مخصوص لعذر والله أعلم (وأما) المغرب فالمستحب فيها التجيل في الشتاء والصيف جميعا وتأخيرها الى اشتباك النجوم مكروه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تزال أمتي يتخير ما عجلوا المغرب وأخروا العشاء ولأن التجيل سبب لتكثير الجماعة والتأخير سبب لتقليلها لان الناس يشتغلون بالتعشى والاستراحة فكان التجيل أفضل وكذا هو من باب المساعة الى الخير فكان أولى (وأما) العشاء فالمستحب فيها التأخير الى ثلث الليل في الشتاء ويجوز التأخير الى نصف الليل ويكره التأخير عن النصف وأما في الصيف فالتجيل أفضل وعند الشافعي المستحب تجيلها بعد غيبوبة الشفق لما ذكره عن النعمان بن بشير ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العشاء حين يسقط القمر في الليلة الثالثة وذلك عند غيبوبة الشفق يكون ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم أخر العشاء الى ثلث الليل ثم خرج فوجد أصحابه في المسجد ينتظرونه فقال اما انه لا ينتظر هذه الصلاة في هذا الوقت أحد غيركم ولولا سقم السقيم وضعف الضعيف لأخرت العشاء الى هذا الوقت وفي حديث آخر قال لولا ان أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل وروى عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى أبي موسى الأشعري ان صل العشاء حين يذهب ثلث الليل فان أيت فالى نصف الليل فان نمت فلا نامت عينك وفي رواية فلا تنك من الغافلين ولأن التأخير عن النصف الاخير تعرض لها الفوات فان لم يمت الى نصف الليل ثم نام فقلبه النوم فلا يستيقظ في المعتاد الى ما بعد انقجار الصبح وتعرض الصلاة لافوات مكروه ولأنه لو عجل في الشتاء بما يقع في المهر بعد العشاء لان الناس لا ينامون الى ثلث الليل لطول الليالي فيشتغلون بالسهر فاده وانه منهي عنه ولأن يكون اختتام محبة بالطاعة أولى من أن يكون بالمعصية والتجيل في الصيف لا يؤدي الى هذا القبح لانهم ينامون لقصر الليالي فتعثر فيه المسارعة الى الخير والحديث مجمل على زمان الصيف أو على حال العذر وكان عيسى بن أبان يقول الأولى تجيلها لا تأروا لكن لا يكره التأخير مطلقا ألا ترى ان العذر لمصر وسفر يؤخر المغرب للجمع بينهما وبين العشاء فعلا ولو كان المذهب كراهة التأخير مطلقا لما أبيع ذلك بعذر المرض والسفر كما لا يباح تأخير العصر الى غير الشمس هذا اذا كانت السماء مصيبة فان كانت متفحة فالمستحب في الفجر والظهر والمغرب هو التأخير وفي العصر والعشاء التجيل وان شئت أن تحفظ هذا لكل صلاة في أول سمعها عين تجيل وما ليس في أول سمعها عين تؤخر أما التأخير في الفجر فلهذا كراهة ولا نه لو غلب بها فربما تقع قبل انقجار الصبح وكذا لو عجل الظهر فربما يقع قبل الزوال ولو عجل المغرب عسى يقع قبل الغروب ولا يقال لو أخر بما يقع في وقت مكروه لان الترجيح عند التعارض للتأخير يخرج عن عهدة الفرض بيقين وأما التجيل العصر عن وقتها المعتاد فلا يقع في وقت مكروه وهو وقت تغير الشمس وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر قد أخر في هذا اليوم وتجيل العشاء كيلا تقع بعد انقضاء الليل وليس في التجيل توهم الوقوع قبل الوقت لان المغرب قد أخر في هذا اليوم والله أعلم وروى الحسن عن أبي حنيفة أن التأخير في الصلوات كلها أفضل في جميع الاوقات والاحوال وهو اختيار الفقيه الجليل أبي أحمد العياشي وعمل وقال ان في التأخير تردد بين وجهي الجواز اما القضاء واما الاداء وفي التجيل تردد بين وجهي الجواز والفساد فكان التأخير أولى والله الموفق وعلى هذا الاصل اقال أصحابنا انه لا يجوز الجمع بين فرضين في وقت أحدهما الا بعرفة والمزدلفة فيجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة وبين المغرب والعشاء في وقت العشاء بمزدلفة اتفق عليه رواية نسل رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فعله ولا يجوز الجمع بعذر السفر والمطر وقال الشافعي يجمع بين الظهر والعصر في وقت العصر وبين المغرب والعشاء



في وقت العشاء بعذر السفر والمطر (واحتج) بما روى ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء ولا يحتاج الى ذلك في السفر كيلا ينقطع به السير وفي المطر تكثر الجماعة اذ لو رجعوا الى منازلهم لا يمكنهم الرجوع فيجوز الجمع بهذا كما يجوز الجمع بعرفة بين الظهر والعصر وعزدة بين المغرب والعشاء (ولنا) ان تأخير الصلاة عن وقتها من الكبائر فلا يباح بعذر السفر والمطر كسائر الكبائر والدليل على انه من الكبائر ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من جمع بين صلاتين في وقت واحد فقد أتى بابا من الكبائر وعن عمر رضي الله عنه انه قال الجمع بين الصلاتين من الكبائر ولان هذه الصلوات عرفت بمؤقتة بأوقاتها بالدلائل المقطوع بها من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع فلا يجوز تغييرها عن أوقاتها بضرب من الاستدلال أو بخبر الواحد مع ان الاستدلال فاسد لان السفر والمطر لا أثر لهما في اباحة تقويت الصلاة عن وقتها الا ترى انه لا يجوز الجمع بين الفجر والظهر مع ما ذكرتم من العذر والجمع بعرفة ما كان لتعذر الجمع بين الوقوف والصلاة لان الصلاة لا تضاد الوقوف بعرفة بل ثبت غير معقول المعنى بدليل الاجماع والتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فصلح معارض الدليل المقطوع به وكذا الجمع بعزدة غير معول بالسير الا ترى انه لا يفيد اباحة الجمع بين الفجر والظهر وما روى من الحديث في خبر الأحاد فلا يقبل في معارضة الدليل المقطوع به مع أنه غريب ورد في حادثة تعم بها البلوى ومثله غير مقبول عندنا ثم هو مؤول وتأويله انه جمع بينهما فعلا لا وقتا بان آخر الاولى منه - ما الى آخر الوقت ثم أدى الاخرى في أول الوقت ولا واسطة بين الوقتين فوجهنا جمعيتين فلا كذا فعل ابن عمر رضي الله عنهما في سفر وقال هكذا كان يفعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم دل عليه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم جمع من غيره مطر ولا سفر وذلك لا يجوز الا بدلالة عن علي رضي الله عنه انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا روى عن أنس بن مالك انه جمع بينهما فعلا ثم قال هكذا فعل بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم واما الوقت المسكروا بعض الصلوات المفروضة فهو وقت تغير الشمس للغياب لا أداء صلاة العصر بكره أداؤها عنده للنهي عن عموم الصلوات في الاوقات الثلاثة منها اذا تضيفت الشمس للمغيب على ما يذكرون وقد ورد وعيد خاص في أداء صلاة العصر في هذا الوقت وهو ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يجلس أحدكم حتى اذا كانت الشمس بين قرني شيطان قام فنقرأ بعلا يذكر الله فيه الا فلا تلك صلاة المنافقين قالها ثلاثا لكن يجوز أداؤها مع الكراهة حتى يسقط القرض عن ذمته ولا يتصور أداء القرض وقت الاستواء قبل الزوال لانه لا فرض قبله وكذلك لا يتصور أداء الفجر مع طلوع الشمس عندنا حتى لو طلعت الشمس وهو في خلال الصلاة تفسد صلاته عندنا ولا يفسد ويقول ان النبي عن النوافل لا هن الفرائض بدليل ان عصر يومه جائز بالاجماع (ونحن) نقول النهي عام بصيغته ومعناه أيضا لما يذكر في قضاء الفرائض في هذه الاوقات وروى عن أبي يوسف ان الفجر لا يفسد بطلوع الشمس لكنه يصبر حتى ترتفع الشمس فيتم صلاته لا نالوقلتنا كذلك كان مؤديا بعض الصلاة في الوقت ولو أفسد الوقت الكمل خارج الوقت ولا شأن بالاول والاول والله أعلم (والفرق) بينه وبين مؤدى العصر اذا غربت عليه الشمس وهو في خلال الصلاة قد ذكرناه فيما تقدم (ومنها) النية وانها شرط صحة الشروع في الصلاة لان الصلاة عبادة والعبادة اخلاص العمل بكليته لله تعالى قال الله تعالى وما أمر والى العبد والله مخلصين له الدين والاخلاص لا يحصل بدون النية وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا عمل لمن لا نية له وقال الاعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى والكلام في النية في ثلاث مواضع احدها في تفسير النية والثاني في كيفية النية والثالث في وقت النية (أما) الاول فالنية هي الارادة فنية الصلاة هي ارادة الصلاة لله تعالى على الخلوص والارادة عمل القلب (وأما) كيفية النية فالمصلى لا يخلو اما أن يكون منهدا اما أن يكون اما ما أو اما أن يكون مقة ديا فان كان منهدا ان كان

يصلى التطوع تكفيه نية الصلاة لانه ليس لصلاة التطوع صفة زائدة على أصل الصلاة ليحتاج الى أن ينويها فكان شرط النية فيها لتصير الله تعالى وانما يصير الله تعالى بنية مطلق الصلاة ولهذا ينأى صوم النفل خارج رمضان عطلق النية وان كان يصلى الفرض لا يكفيه نية مطلق الصلاة لان الفرضية صفة زائدة على أصل الصلاة فلا بد وأن ينويها فينوي فرض الوقت أو ظهر الوقت أو نحو ذلك ولا تكفيه نية مطلق الفرض لان غيرهما من الصلوات المفروضة مشروعة في الوقت فلا بد من التعيين وقال بعضهم تكفيه نية الظهر والعصر لان ظهر الوقت هو المشروع الاصل فيه وغيره مارض فعند الاطلاق ينصرف الى ما هو الاصل كطلاق اسم الدرهم انه ينصرف الى نقد البلد والاوّل أحوط وحكى عن الشافعي انه يحتاج مع نية ظهر الوقت الى نية الفرض وهذا بعيد لانه اذا نوى الظهر فقد نوى الفرض اذا الظهر لا يكون الا فرضا وكذا ينبغي أن ينوي صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر لان التعيين يحصل بهذا وان كان اماما فكذلك الخواص لانه منفرد فينوي ما ينوي المنفرد وهل يحتاج الى نية الامامة أمانيّة امامة الرجال فلا يحتاج اليها ويصح اقتداؤهم به بدون نية امامتهم وأمانية امامة النساء فشرط لصحة اقتدائهن به عندنا اثنا ثلاثة وعند زفر ليس بشرط حتى لو لم ينو لم يصح اقتداؤهن به عندنا خلافا لفرقاس امامة النساء امامة الرجال وهناك النية ليست بشرط كذا هذا وهذا القياس غير سديد لان المعنى يوجب الفرق بينهما وهوانه لو صح اقتداء المرأة بالرجل فربما تحاذيه فتفسد صلاته فيلحقه الضرر من غير اختياره فشرط نية اقتدائه حتى لا يلزمه الضرر من غير التزامه ورضاه وهذا المعنى منع عدم في جانب الرجال ولانه ما مورباده الصلاة فلا بد من أن يكون متمكنا من صياتها عن النواقض ولو صح اقتداؤها به من غير نية لم يتمكن من الصيانة لان المرأة تأتي فتقتدى به ثم تحاذيه فتفسد صلاته وأما في الجمعة والعيدين فأكثر مشايخنا قالوا ان نية امامتهم شرط فيها ومنهم من قال ليست بشرط لانها لو شرطت للحقها الضرر لانها لا تقدر على أداء الجمعة والعيدين وحدها ولا تجدا ما آخر فتقتدى به والظاهر انه لا يتمكن من الوقوف بجنب الامام في هاتين الصلاتين لازدحام الناس فصيح اقتداؤها الدفع الضرر عنها بخلاف سائر الصلوات وان كان مقتديا فانه يحتاج الى ما يحتاج اليه المنفرد ويحتاج لزيادة نية الاقتداء بالامام لانه ربما يلحقه الضرر بالاقتداء فتفسد صلاته بفساد صلاة الامام فشرط نية الاقتداء حتى يكون لزوم الضرر رمضا فالى التزامه ثم تفسير نية الاقتداء بالامام هو أن ينوي فرض الوقت والاقتداء بالامام فيه أو ينوي الشروع في صلاة الامام أو ينوي الاقتداء بالامام في صلاته ولو نوى الاقتداء بالامام ولم يبين صلاة الامام ولا نوى فرض الوقت هل يحز به عن الفرض اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم لا يحز به لان اقتدائه به يصح في الفرض والنفل جميعا فلا بد من التعيين مع ان النفل أدناهما فعند الاطلاق ينصرف الى الأدنى ما لم يبين الا على وقال بعضهم يحز به لان الاقتداء عبارة عن المتابعة والشركة فيقتضي المساواة ولا مساواة الا اذا كانت صلاته مثل صلاة الامام فعند الاطلاق ينصرف الى الفرض الا اذا نوى الاقتداء به في النفل ولو نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء به لم يصح الاقتداء به لانه نوى أن يصلى مثل صلاة الامام وذلك قد يكون بطريق الانفراد وقد يكون بطريق التبعية للامام فلا تتعين جهة التبعية بدون النية من مشايخنا من قال اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كفاه عن نية الاقتداء لان انتظاره تكبيرة الامام قصد منه الاقتداء به وهو تفسير النية وهذا غير سديد لان الانتظار متردد قد يكون لقصد الاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك والاحتمال ولو اقتدى بامام ينوي صلاته ولم يدركها الظهر أو الجمعة أو غيرها أيهما كان لانه بنى صلاته على صلاة الامام وذلك معلوم عند الامام والعلم في حق الأصل يغني عن العلم في حق التبعية والأصل فيه ما روى ان عليا وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهما قدما من الجن على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة فقال صلى الله عليه وسلم هم أهلنا فقالوا يا هلال كاهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم وجوز ذلك لهما وان لم يكن معلوما وقت الاهلال فان لم ينو صلاة الامام ولكنه نوى الظهر والاقتداء فاذا هي جمعة فصلاته فاسدة لانه نوى غير صلاة الامام وتباير الفرضين يمنع

صححة الاقتداء على ما ذكر ولو نوى صلاة الامام والجمعة فاذا هي الظهر جازت صلاته لانه لما نوى صلاة الامام فقد تحقق البناء فلا يعتبر ما زاد عليه به ذلك كمن نوى الاقتداء بهذا الامام وعنده انه يزبد فاذا هو عمر وكان اقتداؤه صحيحا بخلاف ما اذا نوى الاقتداء بزبد والامام عمر ونم المقتدى اذا وجد الامام في حال القيام يكبر للافتتاح قائما ثم يتابعه في القيام وياتي بالثناء وان وجده في الركوع يكبر للافتتاح قائما ثم يكبر أخرى مع الانحطاط للركوع ويتابعه في الركوع وياتي بتسبيحات الركوع وان وجده في القومة التي بين الركوع والسجود أو في القعدة التي بين السجدين يتابعه في ذلك ويسكت ولا خلاف في أن المسبوق يتابع الامام في مقدار التشهد الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وهل يتابعه في الزيادة عليه ذكر القدوري انه لا يتابعه عليه لان الدعاء مؤخر الى القعدة الأخيرة وهذه قعدة أولى في حقه وروى ابراهيم بن رستم عن محمد انه قال يدعو بالدعوات التي في القرآن وروى هشام عن محمد انه يدعو بالدعوات التي في القرآن ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم يسكت وعن هشام من ذات نفسه ومحمد بن شعجاع البخاري انه يكرر التشهد الى أن يسلم الامام لان هذه قعدة أولى في حقه والزيادة على التشهد في القعدة الأولى غير مسنونة ولا معنى للسكوت في الصلاة الا الاستماع فينبغي أن يكرر التشهد مرة بعد أخرى (وأما) بيان وقت النية فقد ذكر الطحاوي انه يكبر تكبيرة الافتتاح مخالفا للنية اياها أي مقارنا وأشار الى ان وقت النية وقت التكبير وهو عندنا محمول على الندب والاستحباب دون الحتم والایجاب فان تقديم النية على التحريم جائز عندنا اذ لم يوجد بينهما عمل يقطع أحدهما عن الآخر والقرآن ليس بشرط وعندنا الشافعي القرآن شرط (وجه) قوله ان الحاجة الى النية لتحقيق معنى الاخلاص وذلك عند الشروع لاقبله فكانت النية قبل التكبير هدرا وهذا هو القياس في باب الصوم الا انه سقط القرآن هناك لما كان الحرج لان وقت الشروع في الصوم وقت غفلة ونوم ولا حرج في باب الصلاة فوجب اعتباره (ولنا) قول الذي صلى الله عليه وسلم الأعمال بالنيات مطلقا عن شرط القرآن وقوله لكل امرئ ما نوى مطلقا أيضا وعنده لو تقدمت النية لا يكون له ما نوى وهذا خلاف النص ولأن شرط القرآن لا يتخلو عن الحرج فلا يشترط كفاي باب الصوم فاذا قدم النية ولم يشتغل بعمل يقطع نيته يجزئه كذا روى عن أبي يوسف ومحمد فان محمد اذا ذكر في كتاب المناسك ان من خرج من بيته يريد الحج فحرم ولم تحضره نية الحج عند الاحرام يجزئه وذكر في كتاب التصريح ان من أخرج زكاة ماله يريد ان يتصدق به على الفقراء فدفع ولم تحضره نية عند الدفع أجزأه وذكر محمد بن شعجاع البخاري في نوادره عن محمد في رجل توضأ يريد الصلاة فلم يشتغل بعمل آخر وشرع في الصلاة جازت صلاته وان عرته النية وقت الشروع وروى عن أبي يوسف فحين خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه يجوز قال الكرخي ولا أعلم أحدا من أصحابنا خالف أبا يوسف في ذلك وذلك لانه لما عزم على تحقيق ما نوى فهو على عزمه وينتبه الى أن يوجد القاطع ولم يوجد به تبين ان معنى الاخلاص يحصل بنية متقدمة لانها موجودة وقت الشروع تقدير اعلی ما مر عن محمد بن سلمة انه اذا كان بحال لو سئل عند الشروع أي صلاة تصلي يمكنه الجواب على البدنية من غير تأمل يجزئه والا فلا وان نوى بعد التكبير لا يجوز الا ما روى الكرخي انه اذا نوى وقت الثناء يجوز لان الثناء من توابع التكبير وهذا فاسد لان سقوط القرآن لما كان الحرج والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الى التأخير ولو نوى بعد قوله الله قبل قوله أكبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله لما يذكر فكانه نوى بعد التكبير وامانة الكعبة فقدرى الحسن عن أبي حنيفة أنها شرط لان التوجه الى الكعبة هو الواجب في الاصل وقد عجز عنه بالبعد فنوى بما قبله والصحيح انه ليس بشرط لان قبلته حالة البعد جهة الكعبة وهي المحارب لا عيبين الكعبة لما بينا فيما تقدم فلا حاجة الى النية وقال بعضهم ان أتى به تحسن وان تركه لا يضره وان نوى مقام ابراهيم عليه الصلاة والسلام والمسجد الحرام ولم ينو الكعبة لا يجوز لانه ليس من الكعبة وعن الفقيه الجليل أبي أحمد العياضی انه سئل عن نوى مقام ابراهيم عليه السلام فقال ان

كان هذا الرجل لم يأت مكة أجزأه لأن عنده أن البيت والمقام واحد وان كان قد أتى مكة لا يجوز لانه عرف ان المقام غير البيت (ومنها) الصريحة وهي تكبيرة الافتتاح وانما شرط صحة الشروع في الصلاة عند طاعة العلماء وقال ابن علية وأبو بكر الاصم انها ليست بشرط ويصح الشروع في الصلاة بمجرد النية من غير تكبير فزعمان الصلاة أفعال وليست بأذكار حتى أنكرا افتراض القراءة في الصلاة على ما ذكرنا فيما تقدم (وانا) قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول الصلاة بدون التكبير فدل على كونه شرطاً لكن انما يؤخذ بهذا الشرط على القادر دون العاجز فلذلك جازت صلاة الآخرس ولان الأفعال أكثر من الأذكار فالقادر على الأفعال يكون قادراً على الأكثر وللاكثر حكم الكل فكانه قدر على الأذكار فقد برأه من بيان صفة الذكر الذي يصير به شارعاً في الصلاة وقد اختلف فيه فقال أبو حنيفة ومحمد يصح الشروع في الصلاة بكل ذكر هو ثناء خالص لله تعالى يراد به تعظيمه لا غير مثل أن يقول الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الله أجل الله أعظم أو يقول الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا الله وكذلك كل اسم ذكر مع الصفة نحو أن يقول الرحمن أعظم الرحيم أجل سواء كان يحسن التكبير أو لا يحسن وهو قول ابراهيم النخعي وقال أبو يوسف لا يصير شارعاً إلا بالفاظ مشتقة من التكبير وهي ثلاثة الله أكبر الله الا كبير الله الكبير الا اذا كان لا يحسن التكبير أو لا يعلم ان الشروع بالتكبير وقال الشافعي لا يصير شارعاً إلا بلفظين الله أكبر الله الا كبير وقال مالك لا يصير شارعاً إلا بلفظ واحد وهو الله أكبر واحتج بعمار وبنام الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور وموضعه ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر فني قبول بدون هذه اللفظة فيجب مراعاة عين ما ورد به النص دون التعليل اذ التعليل للتعددية لا لابطال حكم النص كما في الأذان ولهذا لا يقام السجود على الخد والذقن مقام السجود على الجبهة وهذا يحتاج الشافعي الى ان يقول في الاكبر آتى بالمشروع وزيادة شيء فلم تكن الزيادة مانعة كما اذا قال الله أكبر كبيراً فاما العدول عما ورد الشرع به فغير جائز وأبو يوسف يحتاج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وتحرى عما التكبير والتكبير حاصل بهذه الألفاظ الثلاثة فان أكبر هو الكبير قال الله تعالى وهو أهون عليه أي هين عليه عند بعضهم اذ ليس شيء أهون على الله من شيء بل الأشياء كلها بالنسبة الى دخولها تحت قدرته كشيء واحد والتكبير مشتق من الكبرياء والكبرياء تنبئ عن العظمة والقدر يقال هذا أكبر القوم أي أعظمهم منزلة وأشرفهم قدراً ويقال هو أكبر من فلان أي أقدم منه فلا يمكن إقامة غيره من الألفاظ مقامه لانعدام المساواة في المعنى الا اننا حكنا بالجواز اذا لم يحسن أو لا يعلم ان الصلاة تفتتح بالتكبير للضرورة وأبو حنيفة ومحمد احتجوا بقوله تعالى وذكرا اسم ربك فصل على والمراد منه ذكرا اسم الرب لا افتتاح الصلاة لانه عقب الصلاة الذي يحرف بوجوب التعقيب بلافصل والذي ذكره في الصلاة بلافصل هو تكبيرة الافتتاح فقد شرع الدخول في الصلاة بلفظ التكبير لا بلفظ الله أكبر فليجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء باخبار الأحاد وبه تبين ان الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي مطلق الذكر لا من حيث هي ذكر بلفظ خاص وان الحديث معلول به لانا اذا علمنا بما ذكر بقي معمولاً به من حيث اشتراط مطلق الذكر ولو لم نعلم لعلنا احتجنا الى رده أصلاً لخالفته الكتاب فاذا ترك التعليل هو المؤدى الى ابطال حكم النص دون التعليل على ان التكبير يذكر ويراد به التعظيم قال تعالى وكبره تكبيرا أي عظمه تعظيماً وقال تعالى فلما رأى أنه أكبره أي عظمه وقال تعالى وربك أكبر أي فعظم فكان الحديث وارداً بالتعظيم وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سجد لله تعالى فقد عظمه وزنه عمالاً يليق به من صفات النقص وسبب الحدث فصار واصفاه بالعظمة والقدر وكذا اذا هلك لانه اذا وصفه بالتفرد والالوهية فقد وصفه بالعظمة والقدر لا صلة بآية توثيق الالهية دونها وانما لم يسم السجود على الخد مقام السجود على الجبهة للثبوت في التعظيم كما في الشاهد بخلاف الأذان لان المقصود منه هو الاعلام وانه لا يحصل إلا بهذه الكلمات المشهورة المتعارفة فهما بين الناس حتى لو حصل الاعلام بغير هذه

الالفاظ يجوز كذا روى الحسن عن أبي خنيفة وكذا روى أبو يوسف في الامالي والحاكم في المنتقى والدليل على ان قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم الرحمن او باسم الرحيم فكذا هذا والذي يحقق مذهب ماماروى عن عبد الرحمن السلمى ان الانبياء صلوات الله عليهم كانوا يفتتحون الصلاة بلالة الله ولنا بهم اسوة هذا اذا ذكر الاسم والصفة فاما اذا ذكر الاسم لا غير بان قال الله لا يصير شارعا عند محمد وروى الحسن عن أبي خنيفة انه يصير شارعا وكذا روى بشر عن أبي يوسف عن أبي خنيفة (لحمدا) ان النص ورد بالاسم والصفة فلا يجوز الاكتفاء بعجز الاسم (ولا بى) خنيفة ان النص معول بمعنى التعظيم وأنه يحصل بالاسم المجرد والدليل عليه انه يصير شارعا بقوله لا اله الا الله والشرع انما يحصل بقوله الله لا بالنى ولو قال اللهم اغفر لى لا يصير شارعا بالاجماع لانه لم يخلص تعظيما لله تعالى بل هو للسنة والدعاء دون خاص الثناء والتعظيم ولو قال اللهم اختلف المشايخ فيه لا اختلاف اهل اللغة في معناه قال بعضهم يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم يدل عن النداء كأنه قال يا الله وقال بعضهم لا يصير شارعا لان الميم في قوله اللهم بمعنى السؤال معناه اللهم آمنا بخير أى اردنا به فيكون دعاء لا ثناء خالصا كقوله اللهم اغفر لى ولو افتتح الصلاة بالفارسية بان قال خدائى بزرگتر أو خدائى بزرگ يصير شارعا عند أبي خنيفة وعندهما لا يصير شارعا الا اذا كان لا يحسن العربية ولو ذبح وسمى بالفارسية يجوز بالاجماع فابو يوسف مراءى على أصله في مراعاة المنصوص عليه والمنصوص عليه لفظة التكبير بقوله صلى الله عليه وسلم وتحريمها التكبير وهى لا تحصل بالفارسية وفي باب الذبح المنصوص عليه هو مطلق الذكر بقوله فاذا ذكر والاسم الله عليهم اوصاف وذاب يحصل بالفارسية ومحمد فرق بجوز النقل الى لفظ آخر من العربية ولم يجوز النقل الى الفارسية فقال العربية لبلاغتها ووجازتها تدل على معان لا تدل عليها الفارسية فتحمل الخلل في المعنى عند النقل منها الى الفارسية وكذلك العربية من الفضيلة ما ليس لسائر اللسان ولهذا كان الدعاء بالعربية اقرب الى الاجابة ولذلك خص الله تعالى اهل كرامته في الجنة بالكلام بهذه اللغة فلا يقع غيرهما من اللسان موقعا لكلام العرب الا انه اذا لم يحسن جاز لمكان العذر وأبو خنيفة اعتمد كتاب الله تعالى في اعتبار مطلق الذكر واعتبر معنى التعظيم وكل ذلك حاصل بالفارسية ثم شرط صحة التكبير ان يوجد في حالة القيام في حق القادر على القيام سواء كان اماما منفردا أو مقتديا حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا ولو وجد الامام في الركوع أو السجود أو القعود ينبغي ان يكبر قائما ثم يتبعه في الركن الذى هو فيه ولو كبر للافتتاح في الركن الذى هو فيه لا يصير شارعا لعدم التكبير قائما مع القدرة عليه (ومنها) تقدم قضاء الفائتة التى يتذكرها اذا كانت الفوائت قليلة وفي الوقت سعة هو شرط جواز اداء الوقتية فهذا عندنا وعند الشافعى ليس بشرط ولقب المسئلة ان الترتيب بين القضاء والاداء شرط جواز الاداء عندنا وانما يسقط بمسقط وعندنا ليس بشرط أصلا ويجوز اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة فيقع الكلام فيه في الاصل في موضعين أحدهما في اشتراط هذا النوع من الترتيب والثاني في بيان ما يسقطه (أما) الاول فجملة الكلام فيه ان الترتيب في الصلاة على أربعة أقسام أحدها الترتيب في اداء هذه الصلوات الخمس والثاني الترتيب في قضاء الفائتة واداء الوقتية والثالث الترتيب في الفوائت والرابع الترتيب في أفعال الصلاة (أما) الاول فلا خلاف في أن الترتيب في اداء الصلوات المكتوبات في أوقاتها شرط جواز أدائها حتى لا يجوز اداء الظهر في وقت الفجر ولا اداء العصر في وقت الظهر لان كل واحدة من هذه الصلوات لا تجب قبل دخول وقتها واداء الواجب قبل وجوبه محال واختلف فيما سوى ذلك (أما) الترتيب بين قضاء الفائتة واداء الوقتية فقد قال أصحابنا انه بشرط وقال الشافعى ليس بشرط وجه قوله أن هذا الوقت صار للوقتية بالكتاب والسنة المتواترة واجماع الامة فيجب ادائها في وقتها كافي حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والتيسار (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها الا ذلك فقد جعل وقت التذكر وقت الفائتة فكان اداء الوقتية قبل قضاء الفائتة اداء قبل وقتها فلا يجوز

وروي عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام وليجعلها تطوعا ثم ليقتض ما تذكركم ليعد ما كان صلاحه مع الامام وهذا عين مذهبنا أنه تقصد القرصية للصلاة اذا تذكركم الفائتة فيها ويلزمه الاعادة بخلاف حال ضيق الوقت وكثرة الفوائت والنسيان لانا نعلم ان كون هذا الوقت وقتا للوقفية ينص الكتاب والسنة المتواترة والاجماع وعرفنا كونه وقتا للفائتة بخبر الواحد والعمل بخبر الواحد انما يجب على وجه لا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به والاشتغال بالفائتة عند ضيق الوقت ابطال العمل به لانه تفويت للوقفية عن الوقت وكذا عند كثرة الفوائت لان الفوائت اذا كثرت تستغرق الوقت فتفوت الوقفية عن وقتها ولان الشرع انما جعل الوقت وقتا للفائتة لتدارك ما فات فلا يصير وقتها على وجه يؤدي الى تفويت صلاة أخرى وهي الوقفية ولان جعل الشرع وقت التذكير وقتا للفائتة على الاطلاق ينصرف الى وقت ليس بمشغول لان المشغول لا يشغل كما انصرف الى وقت لا تكرر الصلاة فيه (وأما) النسيان فلان خبر الواحد جعل وقت التذكير وقتا للفائتة ولا تذكركم ههنا فلم يصرف الوقت وقتا للفائتة فبقى وقتا للوقفية فاما ههنا فقد وجد التذكير فكان الوقت للفائتة بخبر الواحد وليس في هذا ابطال العمل بالدليل المقطوع به بل هو جمع بين الدلائل اذ لا يفوته شيء من الصلوات عن وقتها وليس فيه أيضا شغل ما هو مشغول وهذا لانه لو أخر الوقفية وقضى الفائتة ثبين أن وقت الوقفية ما اتصل به الا ذاء وأن ما قبل ذلك لم يكن وقتا لها بل كان وقتا للفائتة بخبر الواحد فلا يؤدي الى ابطال العمل بالدليل المقطوع به فاما عند ضيق الوقت وان لم يتصل به اداء الوقفية لا يثبت أنه ما كان وقتا له حتى تصير الصلاة فائتة وتبقى دين عليه وعلى هذا الخلاف الترتيب في الفوائت أنه كما يجب مراعاة الترتيب بين الوقفية والفائتة عندنا يجب مراعاته بين الفوائت اذا كانت الفوائت في حادثة عندنا أيضا لأن قلة الفوائت لم تمنع وجوب الترتيب في الاداء فكذا في القضاء والاصل فيه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الخندق قضاهن بعدهن من الليل على الترتيب ثم قال صلوا كما رأيتموني أصلي ويبنى على هذا اذا ترك الظهر والعصر من يومين مختلفين ولا يدري أيتهما أولى فانه يصحى لانه اشبه عليه أمر لا سبيل الى الوصول اليه بيقين وهو الترتيب فيصير الى التعرّي لانه عندنا عدم الادلة قام مقام الدليل الشرعي كما اذا اشبهت عليه القبلة فان مال قلبه الى شيء عمل به لانه جعل كالثابت بالدليل وان لم يستقر قلبه على شيء وأراد الاخذ بالثقة بصلته ما ثم يعيد ما صلى أولا أيتهما كانت الا أن البداية بالظهر أولى لانها أسبق وجوباً في الاصل فيصلّى الظهر ثم العصر ثم الظهر لأن الظهر لو كانت هي التي فاتت أولاً فقد وقعت موقعها وجازت وكانت الظهر التي أداها بعد العصر نافية نافذة ولو كانت العصر هي المتروكة أولاً وكانت الظهر التي أداها قبل العصر نافذة فاذا أدى العصر بعدها فقد وقعت موقعها وجازت ثم اذا أدى الظهر بعدها وقعت موقعها وجازت فيعمل كذلك ليخرج عما عليه ييقن وهذا قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لأنهم الا بالتعري كذا ذكره أبو الليث ولم يذكر أنه اذا استقر قلبه على شيء كيف يصنع عندهما وذكر الشيخ الامام صدر الدين أبو المعين انه يصلي كل صلاة مرة واحدة وقيل لا خلاف في هذه المسئلة على التحقيق لانه ذكر الاستحباب على قول أبي حنيفة وهما ما بيننا الاستحباب وذكر عدم وجوب الاعادة على قولهما وأبو حنيفة ما أوجب الاعادة وجه قولهما أن الواجب في موضع الشك والاشتباه هو التعرّي والعمل به لا الاخذ باليقين ألا ترى أن من شك في جهة القبلة يعمل بالتعري ولا يأخذ باليقين بأن يصلي صلاة واحدة أربع مرات الى أربع جهات وكذا من شك في صلاة واحدة فلم يدرك الا ناصلي أم أربعاً يتعري ولا يبنى على اليقين وهو الاقل كذا هذا ولانه لو صلى إحدى الصلاتين مرتين فأنما يصلي مراعاة للترتيب والترتيب في هذه الحالة ساقط لانه حين بدأ بأحدهما لم يعلم يقيناً أن عليه صلاة أخرى قبل هذه لتصير هذه مؤداة قبل وقتها فسقط عنه الترتيب (ولابي) حنيفة أنه مهما لم يكن الاخذ باليقين كان أولى الا اذا تضرع فسادا كفي مسئلة القبلة فان الاخذ بالثقة نعمة يؤدي الى الفساد

حيث يقع ثلاث من الصلوات الى غير القبلة يتيقن ولا يجوز الصلاة الى غير القبلة يتيقن من غير ضرورة فيتعذر العمل باليقين دفعا للفساد وههنا لفساد لان أكثر ما في الباب أنه يصلي إحدى الصلواتين مرتين فتكون أحدهما تطوعا وكذا في المسئلة الثانية أعمالا يبنى على الأقل لاحتمال الفساد لجواز أنه قد صلى أربعا فيصير بالقيام الى الأخرى تاركا للقعدة الأخيرة وهي فرض فتفسد صلاته ولو أمر بالقعدة أو لا ثم بالركعة لحصلت في الثالثة وأنه غير مشروع وههنا يصير آثما بالواجب وهو الترتيب من غير أن يتضمن فسادا فكان الأخذ بالاحتياط أولى وصار هذا كما إذا فاتته واحدة من الصلوات الخمس ولا يدري أيها هي أنه يؤمر بأعادة صلاة يوم وليلة احتياطاً كذا ههنا (أما) قولهم ما حين بدأ أحدهما لا يعلم يقيناً أن عليه أخرى قبل هذه فكان الترتيب عنه ساقطاً فقول حين صلى هذه يعلم يقيناً أن عليه أخرى لكنه لا يعلم أنها سابقة على هذه أو متأخرة عنها فان كانت سابقة عليه لم يخرج المؤداة لعدم مراعاة الترتيب وان كانت المؤداة سابقة جازت وقوع الشك في الجواز فصارت المؤداة أول مرة دائرة بين الجواز والفساد فلا يسقط عنه الواجب يتيقن عند وقوع الشك في الجواز فيؤمر بالأعادة والله أعلم ولو شك في ثلاث صلوات الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ذكر القدوري أن المتأخرين اختلفوا في هذا منهم من قال أنه يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على هذاست صلوات فصارت الفوائت في حد الكثرة فلا يجب اعتبار الترتيب في قضائها فيصلي أية صلاة شاء وهذا غير سديد لان موضع هذه المسائل في حالة النسيان على ما يذكر والترتيب عند النسيان ساقط فكانت المؤديات بعد الفائتة في أنفسها جائزة لسقوط الترتيب فبقيت الفوائت في أنفسها في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فينبغي أن يصلي في هذه الصورة سبع صلوات يصلي الظهر أولاً ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر مراعاة للترتيب بقيس والاصل في ذلك أن يعتبر الفائتين اذا انفردتا فيعيدهما على الوجه الذي بينهما يأتي بالثالثة ثم يأتي بعد الثالثة ما كان يفعله في الصلاتين وعلى هذا اذا كانت الفوائت أربعا بأن ترك الشاء من يوم آخر فانه يصلي سبع صلوات كذا كرنا في المغرب ثم يصلي العشاء ثم يصلي بعد هاسبع صلوات مثل ما كان يصلي قبل الرابعة فان قيل في الاحتياط ههنا خرج عظيم فانه اذا فاتته خمس صلوات الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر من أيام مختلفة لا يدري أي ذلك أول يحتاج الى أن يؤدي إحدى وثلاثين صلاة وفيه من الحرج ما لا يخفى فالجواب أن بعض مشايخنا قالوا ان ما قالاه هو الحكم المراد لانه لا يمكن إيجاب القضاء مع الاحتمال الا أن ما قالاه أوجه حنيفة احتياط لا حتم ومنهم من قال لا بل الاختلاف بينهم في الحكم المراد وأعادة الأولى واجبة عند أبي حنيفة لان الترتيب في القضاء واجب فاذا لم يعلم به حقيقة وله طريق في الجسلة يجب المصير اليه وهذا وان كان فيه نوع مشقة لكنه مما لا يغلب وجوده فلا يؤدي الى الحرج ثم ما ذكرنا من الجواب في حالة النسيان بأن صلى أياما ولم يخطر بباله أنه ترك شيئاً منها ثم تذكر الفوائت ولم يتذكر الترتيب فاما اذا كان ذا كرافوائت حتى صلى أياما مع تذكرها ثم نسي سقط الترتيب ههنا لان الفوائت صارت في حد الكثرة لان المؤديات بعد الفوائت عندهما فاصدة الى الست واذا فسدت كثرت الفوائت فسقط الترتيب فله أن يصلي أية صلاة شاء من غير الحاجة الى التعري وأما على قياس قول أبي حنيفة لا يسقط الترتيب لان المؤديات عنده تنقلب الى الجواز اذا بلغت مع الفائتة ستا واذا انقلبت الى الجواز بقيت الفوائت في حد القلة فوجب اعتبار الترتيب فيها فلخلاص أنه يجب النظر الى الفوائت فما دامت في حد القلة وجب مراعاة الترتيب فيها واذا كثرت سقط الترتيب فيها لان كثرة الفوائت تسقط الترتيب في الاداء فلأن يسقط في القضاء أولى وهذا اذا شك في صلاتين فأكثر فاما اذا شك في صلاة واحدة فانه لا يدري أية صلاة هي يجب عليه التعري لما قلنا فان لم يستقر قلبه على شيء يصلي خمس صلوات ليخرج عما عليه يتيقن وقال محمد بن مقاتل الرازي انه يصلي ركعتين ينوي بهما الفجر ويصلي ثلاث ركعات أخرى بقرعة على حدة ينوي بها المغرب ثم يصلي أربعا ينوي بها ما فاتته فان كانت الفائتة ظهرا أو عصر أو عشاء انصرفت هذه اليها وقال سفيان الثوري يصلي أربعا ينوي بهما



عليه لكن بثلاث قعدات فيقع على رأس الركعتين والثلاث والاربع وهو قول بشر حتى لو كانت المتروكة  
لغير الجازات ليعوده على رأس الركعتين والثاني يكون تطوعا ولو كانت المغرب لجازت ليعوده على الثلاث ولو  
كانت من ذوات الاربع كانت كلها فرضا وخرج عن العهدة بيقين الا ان ما قلناه أحوط لان من الجائز أن يكون  
عليه صلاة أخرى كان تركها في وقت آخر ولو نوى ما عليه ينصرف الى تلك الصلاة أو يقع التعارض فلا  
ينصرف الى هذه التي يصلي فيعيد صلاة يوم وليلة يخرج عن عهدة ما عليه بيقين وعلى هذا لو ترك سجدة  
من صلب صلاة مكتوبة ولم يدرك أية صلاة هي يؤمر بإعادة خمس صلوات لانها من أركان الصلاة فصار الشك فيها  
كالثالث في الصلاة (وأما) بيان ما يسقط به الترتيب فالترتيب بين قضاء الفائتة وأداء الوقتية يسقط بأحد خصال  
ثلاث أحدها ضيق الوقت بأن يدرك في آخر الوقت بحيث لو اشتغل بالفائتة يخرج الوقت قبل أداء الوقتية سقط  
عنه الترتيب في هذه الحالة لما ذكرنا ان في مراعاة الترتيب فيها إبطال العمل بالدليل المقطوع به بدليل فيه شبهة  
وهذا لا يجوز ولو ترك صلاة الظهر في آخر وقت العصر بعدما تغيرت الشمس فانه يصلي العصر ولا يجزئه قضاء  
الظهر لما ذكرنا فيما تقدم ان قضاء الصلاة في هذا الوقت قضاء الكامل بالناقص بخلاف عصر يومه وأما اذا  
تركها قبل تغير الشمس لكنه بحال لو اشتغل بقضائها لدخل عليه وقت مكروه لم يدرك في ظاهرها رواية واختلف  
المشايخ فيه قال بعضهم لا يجوز له أن يؤدي العصر قبل أن يراعي الترتيب فيقضي الظهر ثم يصلي العصر لانه  
لا يخاف خروج الوقت فلم يتضيق الوقت فبقى وجوب الترتيب وقال بعضهم لا بل يسقط الترتيب فيصلي العصر  
قبل الظهر ثم يصلي الظهر بعد غروب الشمس وذكر الفقيه أبو جعفر الهندواني وقال هذا عندى على الاختلاف  
الذي في صلاة الجمعة وهو ان من تذكر في صلاة الجمعة انه لم يصل الفجر ولو اشتغل بالفجر يخاف فوت الجمعة ولا يخاف  
فوت الوقت على قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلي الفجر ثم الظهر فلم يجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب  
وعلى قول محمد يصلي الجمعة ثم الفجر فجعل فوت الجمعة عذرا في سقوط الترتيب فكذا في هذه المسئلة على قولهما  
يجب أن لا يجوز العصر وعليه الظهر فيصلي الظهر ثم العصر وعلى قول محمد يعصى على صلاته ولو افتتح العصر  
في أول الوقت وهوذا كرأن عليه الظهر وأطال القيام والقراءة حتى دخل عليه وقت مكروه لا تجوز صلاته لان  
شروعه في العصر مع ترك الظهر لم يصح فيقطع ثم يفتتحها ثانيا ثم يصلي الظهر بعد الغروب ولو افتتحها وهو لا يعلم  
ان عليه الظهر فأطال القيام والقراءة حتى دخل وقت مكروه ثم تذكر يعصى على صلاته لان المسقط للترتيب  
قد وجد عند افتتاح الصلاة واختتامها وهو التسيان وضيق الوقت ولو افتتح العصر في حال ضيق الوقت وهوذا كر  
للظهر فلما صلى مناركة أو ركعتين غربت الشمس القياس أن يفسد العصر لان العذر قد زال وهو ضيق الوقت  
فعاد الترتيب وفي الاستحسان يعصى فيها ثم يقضى الظهر ثم يصلي المغرب ذكره في نوادر الصلاة (والثاني) التسيان  
لما ذكرنا أن خبر الواحد جعل وقت التذكروا للفائتة ولا تذكرهنا فوجب العمل بالدليل المقطوع به وروى  
ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب يوما ثم قال رأيت أحدا منكم صليت العصر فقالوا لا فصلى العصر ولم يعد  
المغرب ولو وجب الترتيب لأعاد وعلى هذا صلى الظهر على غير وضوء وصلى العصر بوضوء وهوذا كر  
لما صنع فأعاد الظهر ولم يعد العصر وصلى المغرب وهو يظن أن العصر تجزئه أعاد العصر ولم يعد المغرب لان أداء  
الظهر على غير وضوء والامتناع عنه بمنزلة فوات شرط أهلية الصلاة حين صلى العصر صلى وهو يعلم أن الظهر  
غير جائز ولو لم يعلم وكان يظن انها جائزة لم يكن هذا الظن معتبرا لانه نشأ عن جهل والظن انما يعتبر اذا نشأ عن  
دليل أو شبهة دليل ولم يوجد فكان هذا جهلا محضاً فقد صلى العصر وهو عالم ان عليه الظهر فكان مصليا العصر  
في وقت الظهر فلم يجز ولو صلى المغرب قبل اعادتها جميعا لا يجوز لانه صلى المغرب وهو يعلم أن عليه الظهر فصار  
المغرب في وقت الظهر فلم يجز فاما لو كان أعاد الظهر ولم يعد العصر فظن جوازها ثم صلى المغرب فانه يؤمر بإعادة العصر  
ولا يؤمر بإعادة المغرب لان ظنه ان عصره جائز ظن معتبرا لانه نشأ عن شبهة دليل ولهذا خفي على الشافعي حين

صلى المغرب صلاها وعنده أن لا عصر عليه لأنه أداها بجميع أركانها وشرائطها المختصة بها انما خفي عليه ما ينبغي  
 بناء على شبهة دليل ومن صلى المغرب وعنده أن لا عصر عليه حكم بجواز المغرب كما لو كان ناسيا للعصر بل هذا  
 فوق التسيان لأن ظن الناسي لم ينشأ عن شبهة دليل بل عن غفلة طبيعة وهذا الظن نشأ عن شبهة دليل فكان  
 هذا فوق ذلك ثم هناك حكم بجواز المغرب فهنا أولى ثم العلم بالفائنة كما هو شرط لوجوب الترتيب فالعلم  
 بوجوبها حال القوات شرط لوجوب قضائها حتى ان الحربي اذا أسلم في دار الحرب ومكث فيها سنة ولم يعلم أن  
 عليه الصلاة فلم يصل ثم علم لا يجب عليه قضاؤها في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر عليه قضاؤها ولو كان هذا  
 ذميا أسلم في دار الاسلام فعليه قضاؤها استحسانا والقياس أن لا قضاء عليه وهو قول الحسن وجه قول  
 زفر أنه بالاسلام التزم أحكامه ووجوب الصلاة من أحكام الاسلام فيلزمه ولا يسقط بالجهل كما لو كان هذا في دار  
 الاسلام (ولنا) ان الذي أسلم في دار الحرب منع عنه العلم لا لعدم سبب العلم في حقه ولا وجوب على من منع عنه  
 العلم كالأجوب على من منع عنه القدرة يمنع سببها بخلاف الذي أسلم في دار الاسلام لأنه ضيع العلم حيث لم يسأل  
 المسامح عن شرائع الدين مع تمكنه من السؤال والوجوب متحقق في حق من ضيع العلم كما يتحقق في حق من ضيع  
 القدرة ولم يوجد التضييع ههنا اذ لا يوجد في الحرب من يسأله عن شرائع الاسلام حتى لو وجد ولم يسأله ليجب عليه  
 ويؤاخذ بالقضاء اذا علم بعد ذلك لأنه ضيع العلم وما منع منه كالذي أسلم في دار الاسلام وقد خرج الجواب عما  
 قاله زفر أنه التزم أحكام الاسلام لانا نقول نعم لكن حكمه سبيل الوصول اليه ولم يوجد فان بلغه في دار الحرب  
 رجل واحد فعليه القضاء فيما يترك بعد ذلك في قول أبي يوسف ومحمد وهو احدى الروايتين عن أبي حنيفة وفي  
 رواية الحسن عنه لا يلزمه ما لم يخبره رجلان أو رجل وأمر أنان وجه هذه الرواية ان هذا خبر ملزم ومن أصله  
 اشتراط العدد في الخبر الملزم كما في الخبر على المأذون وعزل الوكيل والاخبار بجناية العبد وجه الرواية الأخرى  
 وهي الأصح ان كل واحد ما مور من صاحب الشرع بالتبليغ قال النبي صلى الله عليه وسلم الا فليبلغ الشاهد  
 الغائب وقال صلى الله عليه وسلم نضر الله امرأ سمع منا ما قاله فوعاها كما سمعها ثم أداها الى من لم يسمعها فهذا  
 المبلغ نظير الرسول من المولى والموكل وخبر الرسول هناك ملزم فهنا كذلك والله أعلم (والثالث) كثرة  
 الفوائت وقال بشر المريسي الترتيب لا يسقط بكثرة الفوائت حتى ان من ترك صلاة واحدة فصلى في جميع  
 عمره وهو ذا كرلغاثة فصلاة عمره على الفساد ما يقض الفائنة وجه قوله ان الدليل الموجب للترتيب لا يوجب  
 الفصل بين قليل الفائت وكثيره ولأن كثرة الفوائت تكون عن كثرة تفریطه فلا يستحق به التخفيف (ولنا) ان  
 الفوائت اذا كثرت لوجب مراعاة الترتيب معها الفائت الوقتية عن الوقت وهذا لا يجوز لما ذكرنا ان فيه ابطال  
 ما ثبت بالدليل المقطوع به بخبر الواحد ثم اختلف في حد أدنى للفوائت الكثيرة في ظاهر الرواية أن تصير الفوائت سنا  
 فاذا خرج وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السابعة قبلها وروى ابن سماعة عن محمد بن أن تصير  
 الفوائت خمسا فاذا دخل وقت السادسة سقط الترتيب حتى يجوز أداء السادسة وعن زفر أنه يلزمه مراعاة الترتيب  
 في صلاة شهر ولم يرو عنه أكثر من شهر فكأنه جعل حد الكثرة أن يزيد على شهر وجه ما روى عن محمد بن السكن في  
 كل باب كل جنسه كالجنون اذا استغرق الشهر في باب الصوم والصحيح جواب ظاهر الرواية لان الفوائت لا تدخل في  
 حد التكرار بدخول وقت السادسة وانما تدخل بخروج وقت السادسة لان كل واحدة منها تصير مكررة فعلى هذا  
 لو ترك صلاة ثم صلى بعدها خمس صلوات وهو ذا كرلغاثة فانه يقضيهن لأنهن في حد الفلة بعد ومراعاة الترتيب  
 واجبة عند قلّة الفوائت لأنه يمكن جعل الوقت وقتا لهن على وجه لا يؤدي الى اخراجه من أن يكون وقتا للوقتية  
 فصار مؤديا كل صلاة منها في وقت المتروكة والمتروكة قبل المؤداة فصار مؤديا المؤداة قبل وقتها فلم يجوز  
 وعلى قياس ما روى عن محمد يقضى المتروكة وأربعا بعدها لان السادسة جائزة ولو لم يقضها حتى صلى  
 السابعة فالسابعة جائزة بالاجماع لأن وقت السابعة وهي المؤداة السادسة لم يجعل وقتا للفوائت

لانه لو جعل وقتا هن لخرج من أن يكون وقتا للوقفية لاستيعاب تلك الفوائت هذا الوقت وفيه ابطال العمل بالدليل المقطوع به بخبر الواحد على ما بينا فبقى وقتا للوقفية فاذا أداها حكم بجوازها لحصولها في وقتها بخلاف ما اذا كانت المؤديات بعد المتروكة خمسالا ن هناك أمكن ان يجعل الوقت وقتا للفائتة على وجه لا يخرج من أن يكون وقتا للوقفية فيجعل عملا بالدليلين ثم اذا صلى السابعة تعود المؤديات الخمس الى الجواز في قول أبي حنيفة وعليه قضاء الفائتة وحدها استحسانا وعلى قولهما عليه قضاء الفائتة وخمس صلوات بعدها وهو القياس وعلى هذا اذا ترك خمس صلوات ثم صلى السادسة وهوذا كالفوائت فالسابعة موقوفة عند أبي حنيفة حتى لو صلى السابعة تنقلب السادسة الى الجواز عنده وعليه قضاء الخمس وعندهما لا تنقلب وعليه قضاء الست وكذلك لو ترك صلاة ثم صلى شهرا وهوذا كالفائتة فعليه قضاءها لا غير عند أبي حنيفة وعندهما عليه قضاء الفائتة وخمس بعدها الا على قياس ما روى عن محمد بن علي قضاء الفائتة وأربع بعدها وعلى قول زفر بعد الفائتة وجميع ما صلى بعدها من صلاة الشهر وهذا المسئلة التي يقال لها واحدة تصحح حسا وواحدة تفسد حسا لانه ان صلى السادسة قبل القضاء صح الخمس عند أبي حنيفة وان قضى المتروكة قبل أن يصلى السادسة فسدت الخمس وجه قولهما أن كل مؤداة الى الخمس حصلت في وقت المتروكة لانه يمكن جعل ذلك الوقت وقتا للمتروكة لكون المتروكة في حد القلة ووقت المتروكة قبل وقت هذه المؤداة فحصلت المؤداة قبل وقتها ففسدت فلا معنى بعد ذلك للحكم بجوازها ولا للحكم بتوقفها للحال (وأما) وجه قول أبي حنيفة فقد اختلف فيه عبارات المشايخ قال مشايخ بلخ انا وجدنا صلاة بعد المتروكة جائزة وهي السادسة وقد أداها على نقص التركيب وترك التأليف فكذا يحكم بجواز ما قبلها وان أداها على ترك التأليف ونقص التركيب وهذه نكتة واحدة لانه جمع بين السادسة وبين ما قبلها في الجواز من غير جامع بينهما بل مع قيام المعنى المفرق لما ذكرنا أن وقت السادسة ليس بوقت للمتروكة على ما قررنا ووقت كل صلاة مؤداة قبل السادسة وقت للمتروكة فكان أداء السادسة أداء في وقتها فجازت وأداء كل مؤداة أداء قبل وقتها فلم تجز (وقال) مشايخ العراق ان الكثرة على سقوط الترتيب فاذا أدى السادسة فقد ثبتت الكثرة وهي صفة للكل لا محالة فاستندت الى أول المؤديات فنسندت لحكمها فيثبت الجواز للكل وهذه نكتة ضعيفة أيضا لان الكثرة وان صارت صفة للكل لكنها ثبتت للحال الا أن يتبين أن أول المؤديات كما أدت ثبتت لها صفة الكثرة قبل وجود ما يتعقبا الاستحالة كثرة الوجود بما هو في حيز العدم بعد ولو اتصفت هي بالكثرة ولا تصف الذات بها وحدها لاستحالة كون الواحد كثيرا بما يتعقبا من المؤديات وتلك معدومة فيؤدي الى اتصاف المعدوم بالكثرة وهو محال فدل أن صفة الكثرة ثبتت للكل مقتصر على وجود الاخرية منها كما اذا خلق الله تعالى جوهر واحد لم يتصف بكونه مجتمعا فلو خلق منضم اليه جوهر آخر لا يطلق اسم المجتمع على كل واحد منهما مقتصر على الحال لما ينافي فكذا هذا على أنا ان سلمنا هذه الدعوى الممتنعة على طريق المساهلة فلا حجة لهم فيها أيضا لان المؤداة الاولى وان اتصفت بالكثرة من وقت وجودها لكن لا ينبغي أن يحكم بجوازها وسقوط الترتيب لان سقوط الترتيب كان متعلقا بالمعنى وهو استيعاب الفوائت وقت الصلاة وتقويت الوقفية عن وقتها عند وجوب مراعاة الترتيب فلم تجب المراعاة لتلاي يؤدي الى ابطال ما ثبت بالدليل المقطوع به بما ثبت بخبر الواحد وهذا المعنى منعدم في المؤديات الخمس وان اتصفت بالكثرة ولان هذا يؤدي الى الدور فان الجواز وسقوط الترتيب بسبب صفة كثرة الفوائت ومتى حكم بالجواز لم يبق كثرة الفوائت فيجوز الترتيب ومتى جاء الترتيب جاء الفساد فلا يمكن القول بالجواز فثبت أن الوجهين غير صحيحين والوجه الصحيح لتصحيح مذهب أبي حنيفة ما ذكره الشيخ الامام أبو المعين وهو أن أداء السادسة من المؤديات حصل في وقت هو وقتها بالدلائل أجمع وليس بوقت للفائتة بوجه من الوجوه لما ذكرنا ان في جعل هذا الوقت وقتا للفائتة ابطال العمل بالدليل المقطوع به فسقط العمل بخبر الواحد أصلا وانتهى ما هو وقت الفائتة فاذا قضيت الفائتة بعد

أداء السادسة من المؤديات التحقت بمحلها الأصلي وهو وقتها الأصلي لأنه لا بد لهما من محل فالتحقا بمحلها أولى  
لوجهين أحدهما أنه لا مزاحم لها في ذلك الوقت لأنه وقت متعين له وله في هذا الوقت مزاحم لأنه وقت خمس  
صلوات وليس البعض في القضاء في هذا الوقت أولى من البعض فالتحقا بوقت لا مزاحم لهما فيه أولى  
(والثاني) أن ذلك وقته بالدليل المقطوع به وهذا وقت غيره بالدليل المقطوع به وانما يجعل وقتا له بغير الواحد  
فيرجع ذلك على هذا فالتحق بمحلها الأصلي حكما والثابت حكما كالثابت حقيقة وإذا التحقت بمحلها الأصلي تبين  
أن الخمس المؤديات أدت في أوقاتها فيحكم بمجوازها بخلاف ما إذا قضيت المتروكة قبل أداء السادسة لأنها قضيت  
في وقت هو وقتها من حيث الظاهر لأن خبر الواحد واجب كونه وقتا لها فإذا قضيت فيما هو وقتها ظاهرا تقرر  
فيه ولا تلحق بمحلها الأصلي فلم تبين أن المؤديات الخمس أدت بعد الفاتنة بل تبين أنها أدت قبل الفاتنة  
لاستقرار الفاتنة بمحل قضائها وعدم التحاقها بمحلها الأصلي لحكم بفساد المؤديات وبخلاف حال التبيان  
وضيق الوقت إذا أدى الوقتية ثم قضى الفاتنة حيث لا تجب إعادة الوقتية ولو التحقت الفاتنة بمحلها الأصلي  
لوجب إعادة الوقتية لأنه تبين أنها حصلت قبل وقت الفاتنة لأن هناك المؤدى حصل في وقت هو وقتها  
من جميع الوجوه على ما مر فإداء الفاتنة بعد ذلك لا يخرج هذا الوقت من أن يكون وقتا للمؤداة فتقررت  
المؤداة في محلها من جميع الوجوه والتحقت الفاتنة في حق المؤداة بصلاوة وقتها بعد وقت المؤداة فلم يؤثر ذلك في  
إفساد المؤداة وهذا بخلاف ما إذا قام المصلي وقرا وسجد ثم ركع حيث لم يلحق الركوع بمحله وهو قبل السجود  
حتى كان لا يجب إعادة السجود ومع ذلك لم يلحق حتى يجب إعادة السجود لأن الشيء انما يجعل حاصلا في محله  
أن لو وجد شيء آخر في محله بعده ووقع ذلك الشيء معتبرا في نفسه فإذا حصل هذا التحق بمحله وهناك السجود  
وقع قبل أو أنه فوقع معتبرا فلغا بعد ذلك كان الركوع حاصلا في محله فلا بد من تحصيل السجدة بعد ذلك في محلها  
والله الموفق (وقالوا) فبمن ترك صلوات كثيرة مجانة ثم ندم على ما صنع واشتغل بإداء الصلوات في مواقيتها قبل أن  
يقضى شيئا من الفوائت فترك صلاة ثم صلى أخرى وهوذا كرر هذه الفاتنة الحديثة أنه لا يجوز ويجعل الفوائت  
الكثيرة القديمة كأنها لم تكن ويجب عليه مراعاة الترتيب والقياس أن يجوز لأن الترتيب قد سقط عنه لكثرة  
الفوائت وتضم هذه المتروكة إلى ما مضى إلا أن المشايخ استحسنوا فقالوا أنه لا يجوز احتياطاً بجر السلفاء عن  
التهاون بأمر الصلاة ولئلا يصير المقضية وسيلة إلى التخفيف ثم كثرة الفوائت كما تسقط الترتيب في الأداء تسقطه في  
القضاء لأنهم لم يعملوا في إسقاط الترتيب في غيرها فلا ينبغي أن يعمل في نفسها أولى حتى لو قضى فوائت الفجر كلها ثم  
الظهر كلها ثم العصر كلها هكذا جاز وروى ابن سماعه عن محمد بن ترك صلاة يوم وليلة وصلى من القدم كل صلاة  
صلاة قال الفوائت كلها جائزة سواء قدمها أو أخرها وأما الوقتية فإن قدمها لم يجز شيئا منها لأنه متى صلى واحدة  
منها أصارت الفوائت سنا لكانت متى قضى فاتنة بعدها عادت خمسات ثم فلا تعود إلى الجواز وإن أخرها لم يجز  
شيئا منها إلا العشاء الأخيرة لأنه كلما قضى فاتنة عادت الفوائت أربعاً وفسدت الوقتية إلا العشاء لأنه صلاها وعنده  
أن جميع ما عليه قد قضاء فاشبه الناسي (وأما) الترتيب في أفعال الصلاة فإنه ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة وعند  
زفر شرط وبيان ذلك في مسائل إذا أدرك أول صلاة الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث فسبقة الإمام ببعض  
الصلاة ثم انتبه من نومه أو عاد من وضوئه فعليه أن يقضى ما سبقه الإمام به ثم يتابع إمامه لما يترك ولو تابع إمامه  
أولاً ثم قضى ما فاتته بعد تسليم الإمام جاز عندنا وعند زفر لا يجوز كذلك إذا زحزحه الناس في صلاة الجمعة والعبدان فلم  
يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام بعد الاقتداء به وبقي قائما أو أمكنه أداء الركعة الثانية مع الإمام قبل أن يؤدي  
الأولى ثم قضى الأولى بعد تسليم الإمام أجزأه عندنا وعند زفر لا يجوز ذلك وكذلك لو تذكر سجدة في الركوع وقضاها  
أو سجدة في السجدة وقضاها فلا يخل أن يعد الركوع أو السجود الذي هو فيها ولو اعتدي بهما ولم يعد أجزأه  
عندنا وعند زفر لا يجوز له أن يعتدي بهما وعليه أعادتهما وجه قول زفر أن المالئ به في هذه المواضع وقع في غير محله

فلا يقع معتدبه كما إذا قدم السجود على الركوع وجب عليه إعادة السجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمر بعبادة الإمام فيما أدرك بحرف الفاء المقتضى للتعقيب بلا فصل ثم أمر بقضاء الفائتة والامر دليل الجواز ولهذا يبدأ المسبوق بما أدرك الإمام فيه لا بما سبقه وإن كان ذلك أول صلاته وقد أخره والثاني أنه جمع بينهما في الأمر بحرف الواو وأنه للجمع المطلق فإيهما فعل يقع ما مر به فكان معتدبه إلا أن المسبوق صار مخصوصاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم سن لكم معاذنة حسنة فاستنوا بها والحديث حجة في المسئلة الأولىين بظاهره وبضرورة في المسئلة الثالثة لأن الركوع والسجود من أجزاء الصلاة فاستقاط الترتيب في نفس الصلاة اسقاط فيما هو من أجزائها ضرورة إلا أنه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لأن السجود لتقييد الركعة بالسجدة وذلك لا يتحقق قبل الركوع على ما يذكر في سجود السهو وإن شاء الله تعالى هذا الذي ذكرنا ببيان شرائط أركان الصلاة وهي الشرائط العامة التي تعم المنفرد والمقتدى جميعاً (فأما) الذي يخص المقتدى وهو شرائط جواز الاقتداء بالإمام في صلاته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان ركن الاقتداء والثاني في بيان شرائط الركن (أما) ركنه فهو نية الاقتداء بالإمام وقد ذكر تفسيرها فيما تقدم (وأما) شرائط الركن فأنواع منها المشتركة في الصلاتين واتحادها سبباً وفعلاً ووصفاً لأن الاقتداء ببناء التسمية على التسمية فالمقتدى عقد تحريمه لما انعقدت له تحريمه بالإمام فكلمنا انعقدت له تحريمه بالإمام جاز البناء من المقتدى وما لا فلا وذلك لا يتحقق إلا بالاشركة في الصلاتين واتحادهما من الوجوه الذي وصفنا وعلى هذا الأصل يخرج مسائل المقتدى إذا سبق الإمام بالافتتاح لم يصح اقتداؤه لأن معنى الاقتداء وهو البناء لا يتصور ههنا لأن البناء على العدم محال وقال النبي صلى الله عليه وسلم أعما جعل الإمام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وما لم يكبر إلا ما لا يتحقق الانتماء به وكذا إذا كبر قبله فقد اختلف عليه ولو جدد التكبير بعد تكبير الإمام بنية الدخول في صلاته أجزأه لأنه صار قاطعاً لما كان فيه شارفاً في صلاة الإمام كمن كان في النفل فكبر ونوى الفرض يصير خارجاً من النفل داخل في الفرض ولكن باع بألف ثم بألفين كان فسحاً للدول وعقد آخر كذا هذا ولو لم يجد حتى لم يصح اقتداؤه هل يصير شارفاً في صلاة نفسه أشار في كتاب الصلاة إلى أنه يصير شارفاً لأنه علل فيما إذا جدد التكبير ونوى الدخول في صلاة الإمام فقال التكبير الثاني قطع لما كان فيه وأشار في نوادر أبي سليمان إلى أنه لا يصير شارفاً في نفسه فإنه ذكر أنه لو قهقهه لا تنتقض طهارته ثم من مشايخنا من حمل اختلاف الجواب على اختلاف موضوع المسئلة فقال موضوع المسئلة في النوادر أنه إذا كبر ظناً منه أن الإمام كبر فيصير مقتدياً بمن ليس في الصلاة كالمقتدى بالحدث والجنب وموضوع المسئلة في كتاب الصلاة أنه كبر على علم منه أن الإمام لم يكبر فيصير شارفاً في صلاة نفسه ومنهم من حقق الاختلاف بين الروايتين وجه رواية النوادر أنه نوى الاقتداء بمن ليس في الصلاة فلا يصير شارفاً في صلاة نفسه كالأقتدى بمشرك أو جنب أو محدث وهذا لأن صلاة المنفرد غير صلاة المقتدى بدليل أن المنفرد لو استأنف التكبير ناوياً للشروع في صلاة الإمام صار شارفاً مستأنفاً واستقبال ما هو فيه لا يتصور دل أن هذه الصلاة غير تلك الصلاة فلا يصير شارفاً في أحدهما بنية الأخرى وجه ما ذكر في كتاب الصلاة أنه نوى شئين الدخول في الصلاة والاقتداء بالإمام فبطلت إحدى نيتيه وهي نية الاقتداء لأنهم تصادف محلها فتصح الأخرى وهي نية الصلاة وصار كالشارع في الفرض على ظن أنه عليه وليس عليه بخلاف ما إذا اقتدى بالمشرك والمحدث والجنب لأنهم ليسوا من أهل الاقتداء بهم فصار بالاعتداء بهم ملغياً صلاته وأما هذا فمن أهل الاقتداء به والصلاة خلفه معتبرة فلم يصير بالاعتداء به ملغياً صلاته والله أعلم هذا إذا كبر المقتدى وعلم أنه كبر قبل الإمام فاما إذا كبر ولم يعلم أنه كبر قبل الإمام أو بعده ذكر هذه المسئلة في الهارونيات وجعلها على ثلاثة أوجه إن كان أكبر رأيه أنه كبر قبل الإمام لا يصير شارفاً في صلاة الإمام وإن كان أكبر رأيه أنه كبر بعد الإمام يصير شارفاً في صلاته لأن غالب الرأي حجة عند عدم اليقين بخلافه وإن لم يقع رأيه

على شيء فالأصل فيه هو الجواز ما لم يظهر أنه كبر قبل الإمام بيقين ويحمل على الصواب احتياطاً ما لم يستيقن  
 بالخطأ كما قلنا في باب الصلاة عند الاشتباه في جهة القبلة ولم يخطر بباله شيء ولم يشك أن الجهة التي صلى إليها  
 قبله لأنه لم يأت به شيء بجوازها ما لم يظهر خطأه بيقين وكذا في باب الزكاة كذلك ههنا ولو كبر المقتدي مع الإمام  
 إلا أن الإمام طول قوله حتى فرغ المقتدي من قوله الله أكبر قبل أن يفرغ الإمام من قوله الله لم يصح شارحاً  
 في صلاة الإمام كذا روى ابن سماعة في نوادره ويجب أن تكون هذه المسئلة بالاتفاق أما على قول  
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى فلا أنه يصح الشروع في الصلاة بقوله الله وحده فإذا فرغ المقتدي من ذلك قبل فراغ  
 الإمام صار شارحاً في صلاة نفسه فلا يصح شارحاً في صلاة الإمام وأما على قول أبي يوسف ومحمد فإن  
 الشروع لا يصح إلا بذكر الاسم والنعت فلا بد من المشاركة في ذكرهما فإذا سبق الإمام بالاسم حصلت المشاركة  
 في ذكر النعت لا غير وهو غير كاف لصحة الشروع في الصلاة وعلى هذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى لأن  
 تحريرة الإمام ما انعقدت بها الصلاة مع الستر فلا يقبل البناء لاستحالة البناء على العدم ولأن ستر العورة شرط لصحة  
 الصلاة بدونهما في الأصل إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في حق العارى لضرورة لعدم ولا ضرورة في حق المقتدي فلا  
 يظهر سقوط الشرط في حقه فلم تكن صلاة في حقه فلم يتحقق معنى الاقتداء وهو البناء لأن البناء على العدم مستحيل  
 ولا يصح اقتداء الصحيح بصاحب العذر الدائم لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة مع انقطاع الدم فلا يجوز  
 البناء ولأن الناقض للطهارة موجود لكن لم يظهر في حق صاحب العذر ولا عذر في حق المقتدي ولا يجوز  
 اقتداء القارى بالامى والمتكلم بالآخرى لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بقراءة فلا يجوز البناء من المقتدي  
 ولأن القراءة ركن لكنه سقط عن الامى والآخرى للعذر ولا عذر في حق المقتدي وكذا لا يجوز اقتداء الامى  
 بالآخرى لما ذكرنا أن الاقتداء ببناء التحريم على تحريرة الإمام ولا تحريرة من الإمام أصلاً فاستحال البناء إلا أن  
 التمرع جواز صلاته بالتحريم للضرورة ولأن التحريم من شرائط الصلاة لا تصح الصلاة بدونهما في الأصل  
 وإنما سقطت عن الآخرى للعذر ولا عذر في حق الامى لأنه قادر على التحريم فبطل الامى الذي يقدر على التحريم  
 من الآخرى منزلة القارى من الامى حتى أنه لو لم يقدر على التحريم جازاً اقتداءً بالآخرى لاستوائهما في الدرجة  
 ولا يجوز اقتداء من ركع ويسجد بالمومئى عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر يجوز وجه قوله أن فرض الركوع  
 والسجود سقط إلى خلف وهو الإيماء وإداء الفرض بالخلف كادائه بالأصل وصار كقراءة الغاسل بالمسح  
 والمتوضئ بالتميم (ولنا) أن تحريرة الإمام ما انعقدت للصلاة بالركوع والسجود والإيماء وإن كان يحصل فيه  
 بعض الركوع والسجود لما أنهما للانحناء والتطأ وطؤ وقد وجد أصل الانحناء والتطأ وطؤ في الإيماء فليس فيه  
 كمال الركوع والسجود تنعقد تحريمه بتصصيل وصف السكال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك  
 التحريم ولا أنه لا صحة للصلاة بدون الركوع والسجود في الأصل لأنه فرض وإنما سقط عن المومئى للضرورة  
 ولا ضرورة في حق المقتدي فلم يكن ما أتى به المومئى صلاة شرعاً في حقه فلا يتصور البناء وقد خرج الجواب عن قوله  
 أنه خلف لا نأقول ليس كذلك بل هو تصصيل بعض الركوع والسجود إلا أنه اكتفى بتصصيل بعض الفرض  
 في حالة العذر لأن يكون خلفاً بخلاف المسح مع الغسل والتميم مع الوضوء لأن ذلك خلف فامكن أن يقام مقام  
 الأصل ولا يجوز اقتداء من يومئى قاعداً أو قائماً عن يومئى مضطجماً لأن تحريرة الإمام ما انعقدت للقيام  
 أو القعود فلا يجوز البناء ثم صلاة الإمام صحيحة في هذه الفصول كلها إلا في فصل واحد وهو أن الامى إذا قام القارى  
 أو القارى والاميين فصلاة الكل فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد صلاة الإمام الامى ومن لا يقرأ  
 تامة وجه قولهما أن الإمام صاحب عذر اقتدى به من هو بمثل حاله ومن لا عذر له فيجوز صلاته وصلاة من هو  
 بمثل حاله كالعارى إذا أم المرأة أو اللابس وصاحب الجرح السائل يوم الاحياء وأصحاب الجراح والمومئى إذا أم  
 المومنين والراكعين والساجدين أنه تصح صلاة الإمام ومن بمثل حاله كذا ههنا (ولابى) حنيفة طريقتان

في المسئلة احدها ما ذكره القمى وهو أنهم لما جازوا محبة من لاداء هذه الصلاة بالجماعة فالامى قادر على أن يجعل  
صلاته بقراءة بان يقدم القارئ فيقتدى به فتكون قراءته قراءة له قال صلى الله عليه وسلم من كان له امام وقراءة  
الامام له قراءة فاذا لم يفعل فقد ترك اداء الصلاة بقراءة مع القدرة عليها ففسدت بخلاف سائر الاعذار لأن لبس  
الامام لا يكون لبساً للمقتدى وكذا ركوع الامام وسجوده ولا ينوب عن المقتدى ووضوء الامام لا يكون  
وضوءاً للمقتدى فلم يكن قادراً على ازالة العذر بتقديم من لا عذر له ولا يلزم على هذه الطريقة ما اذا كان الامى  
يصلى وحده وهناك قارئ يصلى تلك الصلاة حيث تجوز صلاة الامى وان كان قادراً على ان يجعل صلاته بقراءة  
بان يقتدى بالقارئ لان هذه المسئلة ممنوعة وذكر ابو حازم القاضي أن على قياس قول أبى حنيفة لا تجوز  
صلاة الامى هو قول مالك ولئن سألنا فلان هناك لم يقدر على أن يجعل صلاته بقراءة اذ لم يظهر من القارئ رغبة في  
اداء الصلاة بجماعة حيث اختار الافراد بخلاف ما نحن فيه (والطريقة) الثانية ما ذكره غسان وهو أن الحرمة  
انعقدت موجبة للقراءة فاذا صلاوا بغير قراءة ففسدت صلاتهم كالقارئين وانما قلنا ان الحرمة انعقدت موجبة  
للقراءة لانه وقت المشاركة في الحرمة لانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت موجبة للقراءة لا اشتراكها بين القارئين  
وغيرهم ثم عندا وان القراءة تفسد لانعدام القراءة بخلاف سائر الاعذار لأن هناك الحرمة لم تنعقد مشتركة لان  
تحرمة اللبس لم تنعقد اذا اقتدى بالعمى لا فتقارها الى ستر العورة والى ارتفاع سائر الاعذار فلم تنعقد مشتركة  
بخلاف ما نحن فيه فانها غير مفتقرة الى القراءة فانهقدت تحرمة القارئ مشتركة فانهقدت موجبة للقراءة  
ولا يلزم على هذه الطريقة ما ذكرنا من المسئلة لان هناك تحرمة الامى لم تنعقد موجبة للقراءة لانعدام  
الاشتراك بينه وبين القارئ فيها أما هنا فبخلافه ولا يلزم ما اذا اقتدى القارئ بالامى بنية التطوع  
حيث لا يلزم القضاء ولو صح شروعه في الابتداء للزوم القضاء لانه صار شارعاً في صلاة لا قراءة فيها والشروع  
كالنذر ولو نذر صلاة بغير قراءة لا يلزمه شئ الا في رواية عن أبى يوسف فكذلك اذا شرع فيها ولا يجوز الاقتداء  
بالكافر ولا اقتداء الرجل بالمرأة لان الكافر ليس من أهل الصلاة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال فكانت  
صلاتها عداً في حق الرجل فانهدم معنى الاقتداء وهو البناء ولا يجوز اقتداء الرجل بالخنثى المشكل لجواز أن  
يكون امرأه ويجوز اقتداء المرأة بالمرأة لا استواء حالهما الا ان صلاتهن فرادى أفضل لان جماعتهن منسوخة  
ويجوز اقتداء المرأة بالرجل اذا نوى الرجل امامتها وعند زفرية الامامة است بشرط على مامر وروى الحسن  
عن أبى حنيفة انها اذا وقفت خلف الامام جاز اقتداؤها به وان لم ينو امامتها ثم اذا وقفت الى جنبه ففسدت صلاتها  
خاصة لا صلاة الرجل وان كان نوى امامتها ففسدت صلاة الرجل وهذا قول أبى حنيفة الاول ووجهه انها اذا  
وقفت خلفه كان قصدها اداء الصلاة لا افساد صلاة الرجل فلا تشترط نية الامامة واذا قامت الى جنبه فقد قصدت  
افساد صلاته فبرد قصدها بافساد صلاتها الا أن يكون الرجل قد نوى امامتها خيفة تفسد صلاته لانه ملزم لهذا  
الضرر وكذا يجوز اقتداؤها بالخنثى المشكل لانه ان كان رجلاً فاقْتداء المرأة بالرجل صحيح وان كان امرأه فاقْتداء  
المرأة بالمرأة جائز أيضاً لكن ينبغى للخنثى أن يتقدم ولا يقوم في وسط الصف لاحتمال أن يكون رجلاً فانه قد فسد صلاته  
بالمحاذاة وكذا تشترط نية امامة النساء لصحة اقتدائهن به لاحتمال انه رجل ولا يجوز اقتداء الخنثى المشكل بالخنثى  
المشكل لاحتمال أن يكون الامام امرأه والمقتدى رجلاً فيكون اقتداء الرجل بالمرأة على بعض الوجوه فلا يجوز  
احتمالاً (وأما) الاقتداء بالمحدث أو الجنب فان كان عالماً بذلك لا يصح بالاجماع وان لم يعلم به ثم علم فكذلك عندنا  
وقال الشافعى القياس أن لا يصح كفى الكافر لكن ترك القياس بالانزاع وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه قال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعاد ولم يعيدوا (وأما) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه  
ثم تذكركم جنابة فأعادوا ثم أحيوا به بالاعادة فأعادوا وقال أعمار رجل صلى يقوم ثم تذكركم جنابة أعادوا فأعادوا وقد روى  
نحو هذا عن عمر وعلى رضي الله عنهم حتى ذكر أبو يوسف في الأمالى ان علياً رضي الله عنه صلى باصحابه يوم مات



علم انه كان جنباً فامر مؤذنه أن ينادي إلا أن أمير المؤمنين كان جنباً فاعبده واصلاتهكم ولان معنى الاقتداء وهو البناء ههنا لا يتحقق لانعدام تصور التعرّعه مع قيام الحديث والحنانة وما رواه مجمل على بدو الأمر قبل تعلق صلاة النجوم بصلاة الامام على ما روى ان المسبوق كان اذا شرع في صلاة الامام قضى ما فاتة أولاً ثم يتابع الامام حتى تابع عبد الله بن مسعود أو معاذ رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قضى ما فاتة فصارت شريعة بتقرير رسول الله صلى الله عليه وسلم ويجوز اقتداء العاري باللبس لان تحريرة الامام انعقدت لمبايئي عليه المقتضى لان الامام يأتي بما يأتي به المقتضى وزيادة فيقبل البناء وكذا اقتداء العاري بالعاري لاستواء حالهما فيتحقق المشاركة في التعرّعه ثم العراة يصلون قعوداً بايعاء وقال بشر يصلون قياماً بركوع وسجود وهو قول الشافعي وجه قولهما انهم عجزوا عن تحصيل شرط الصلاة وهو ستر العورة وقد روي على تحصيل أركانها فعلهم الاتيان بما قدر واعليه وسقط عنهم ما عجزوا عنه ولا نهم لو صلوا قعوداً تركوا أركاناً كثيرة وهي القيام والركوع والسجود وان صلوا قياماً تركوا فرضاً واحداً وهو ستر العورة فكان أولى والدليل عليه حديث عمران بن حصين رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له صل قائماً فان لم تستطع فقعداً فان لم تستطع فعلى الجنب فهذا يستطيع أن يصلي قائماً فعليه الصلاة قائماً (وانا) ما روى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا البحر فانكسرت بهم السفينة فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعوداً بايعاء وروى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما انهما قالوا العاري يصلي قاعداً بالايعاء والمعنى فيه ان الصلاة قاعداً ترجحان وجهين أحدهما انه لو صلى قاعداً فقد ترك فرض ستر العورة الغليظة وما ترك فرضاً آخر أصلاً لانه أدى فرض الركوع والسجود ببعضهما وهو الايعاء وأدى فرض القيام بيده وهو القعود فكان فيه مراعاة الفرضين جميعاً وفيما قلتم اسقاط أحدهما أصلاً وهو ستر العورة فكان ما قلناه أولى والثاني ان ستر العورة أهم من أداء الأركان لوجهين أحدهما أن ستر العورة فرض في الصلاة وغيرها والأركان فرائض الصلاة لا غيرها والثاني ان سقوط هذه الأركان الى الايعاء جائز في النوافل من غير ضرورة كالتنفل على الدابة وستر العورة لا تسقط فرضيته قط من غير ضرورة فكان أهم فرائضه أولى فلهذا جعلنا الصلاة قاعداً بالايعاء أولى غير انه ان صلى قائماً بركوع وسجود أجزاء لانه وان ترك فرضاً آخر فقد كمل الأركان الثلاثة وهي القيام والركوع والسجود وبه حاجة الى تكميل هذه الأركان فصارت اركاناً لفرض ستر العورة الغليظة أصلاً لغرض صحيح يجوز ناله ذلك لوجود أصل الحاجة وحصول الفرض وجعلنا القعود بالايعاء أولى لكون ذلك الفرض أهم ولمراعاة الفرضين جميعاً من وجه وقد خرج الجواب عما ذكرنا من المعنى وتعلقهم بحديث عمران بن حصين غير مستقيم لانه غير مستطیع حكما حيث افترض عليه ستر العورة الغليظة ثم لو كانوا جماعة يبنى لهم أن يصلوا فرادى لانهم لو صلوا بجماعة فان قام الامام وسطهم احترازاً عن ملاحظة سوءة الغير فقد ترك سنة التقديم على الجماعة والجماعة أمر مسنون فاذا كان لا يتوصل اليه الا بارتكاب بدعة وترك سنة أخرى لا يندب الى تحصيلها بل يكره تحصيلها وان تقدمهم الامام وأمر القوم بغض أبصارهم كإذهب اليه الحسن البصري لا يسمعون عن الوقوع في المنكر أيضاً فانه قلما يمكنهم غض البصر على وجه لا يقع على عورة الامام مع ان غض البصر في الصلاة مكروه أيضاً نص عليه القدوري لما يندر ان يكون الأمر ان ينظر في كل حالة الى موضع مخصوص ليكون البصر ذا حظ من أداء هذه العبادات كساتر الأعضاء والأطراف وفي غض البصر فوات ذلك فدل انه لا يتوصل الى تحصيل الجماعة الا بارتكاب أمر مكروه فتسقط الجماعة عنهم فلو صلوا مع هذه الجماعة فالأولى لامامهم أن يقوم وسطهم لتلقيع بصرهم على عورته فان تقدمهم جاز أيضاً وحالهم في هذا الموضع كحال النساء في الصلاة الا ان الأولى أن يصلين وحدهن وان صلين بجماعة قامت امامتهن وسطهن وان تقدمتهن جاز كذلك حال العراة ويجوز اقتداء صاحب العذر بالاضميح وبمن هو مثل حاله وكذا اقتداء الامي بالفاري وبالاى لما روي ويجوز اقتداء المومني بالراكع الساجد والمومني لما روي ويستوى الجواب

بينها اذا كان المقتدى قاعدا يومئ بالامام القاعد المومئ وبينها اذا كان قائما والامام قاعد ولان هذا القيام ليس  
 بركن الا ترى ان الاولى تركه فكان وجوده وعدمه بمنزلة ويجوز اقتداء الغاسل بالماسح على الخف لان الماسح على  
 الخف بدل من الغسل وبدل الشيء يقوم مقامه عند الجز عنه او تعذر تحصيله فقام الماسح مقام الغسل في حق تطهير  
 الرجلين لتعذر غسلهما عند كل حدث خصوص في حق المسافر على ما مر فان عقدت تحريمه الامام لاهل الصلاة مع غسل  
 الرجلين لانهما قد هالما هو بدل من الغسل فصيح بناء تحريمه المقتدى على تلك التحريمه ولان طهارة القدم حصلت  
 بالغسل السابق والخف مانع سراية الحدث الى القدم فكان هذا اقتداء الغاسل بالغاسل فصيح وكذا يجوز اقتداء  
 الغاسل بالماسح على الجباير لما مر أنه بدل عن الماسح قائم مقامه فيمكن تحقيق معنى الاقتداء فيه ويجوز اقتداء  
 المتوضئ بالمتيم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد مر الكلام فيه في كتاب الطهارة ويجوز  
 اقتداء القائم الذي يركع ويسجد بالقاعد الذي يركع ويسجد استحضانا وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف والقياس أن  
 لا يجوز وهو قول محمد وعلى هذا الاختلاف اقتداء القائم المومئ بالقاعد المومئ وجه القياس ما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا يؤمن أحد بعدى جالساً أى قائماً لا يجاعنا على انه لو أم جالساً جاز ولان المقتدى  
 أعلى حالا من الامام فلا يجوز اقتدائه به كقائد الرأى الساجد بالمومئ واقتداء القارئ بالامى ( وقفه )  
 ما بينا ان المقتدى يبنى تحريمه على تحريمه الامام وتحريمه الامام ما انعقدت للقيام بل انعقدت للعود فلا يمكن  
 بناء القيام عليها كالأمكن بناء القراءة على تحريمه الامى وبناء الركوع والسجود على تحريمه المومئ وجه  
 الاستحسان ما روى ان آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثوب واحد متوشهاه قاعدا  
 وأصحابه خلفه قيام يقتدون به فانه لما ضعف في مرضه قال مروا أبابكر فليصل بالناس فقالت عائشة لحفصة  
 رضى الله عنها قولى له ان أبابكر رجل أسيف اذا وقف في مكان لا يملك نفسه فلو أمرت غيره فقالت حفصة ذلك  
 فقال صلى الله عليه وسلم أتقن صويحبات يوسف مروا أبابكر يصل بالناس فلما افتتح أبو بكر رضى الله عنه  
 الصلاة وجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفسه خفة فخرج وهو يهادى بين علي والعباس ورجلاه  
 يخفان الأرض حتى دخل المسجد فلما سمع أبو بكر رضى الله عنه حسه تأخر فقدم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وجلس يصلى وأبو بكر يصلى بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر يعنى ان أبابكر رضى الله عنه كان  
 يسمع تكبير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكبر والناس يكبرون بتكبير أبي بكر فقد ثبت الجواز على وجه لا يتوهم  
 ورود النسخ عليه ولو توهم ورود النسخ يثبت الجواز ما لم يثبت النسخ فاذا لم يتوهم ورود النسخ أولى ولان  
 القعود غير القيام واذا أقیم شئ مقام غيره جعل بدلا عنه كالمسح على الخف مع غسل الرجلين وانما قلنا انهما  
 متغايران بدليل الحكم والحقيقة ( أما ) الحقيقة فلأن القيام اسم لمعنيين متفقين في محلين مختلفين وهما  
 الانتصابان في النصف الأعلى والنصف الأسفل فلو تبدل الانتصاب في النصف الأعلى عما يضافه وهو الانحناء  
 سمي ركوعا لوجود الانحناء لانه في اللغة عبارة عن الانحناء من غير اعتبار النصف الأسفل لأن ذلك وقع  
 وفاقا لما هو في اللغة فاسم شئ واحد فب وهو الانحناء ولو تبدل الانتصاب في النصف الأسفل عما يضافه  
 وهو انضمام الرجلين والعماق الالية بالأرض سمي قعودا فكان القعود اسمين لمعنيين مختلفين في محلين مختلفين  
 وهما الانتصاب في النصف الأعلى والانضمام والاستقرار على الأرض في النصف الأسفل فكان القعود مضادا  
 للقيام في أحد معنييه وكذلك الركوع والركوع مع القعود يضاد كل واحد منهما لالاخر بمعنى واحد وهو صفة  
 النصف الأعلى واسم المعنيين يفوت بالكلية بوجود مضاد أحد معنييه كالبلوغ واليتم فيفوت القيام بوجود القعود  
 أو الركوع بالكلية ولهذا قال قائل ما قلت بل تعدت وما أدركت القيام بل أدركت الركوع لم يعد منافضا في  
 كلامه وأما الحكم فلان ما صار القيام لاجله طاعة يفوت عند الجلوس بالكلية لان القيام انما صار طاعة لا انتصاب  
 نصفه الأعلى بل لا انتصاب رجله لما يلحق رجله من المشقة وهو بالكلية يفوت عند الجلوس فثبت حقيقة

وحكا ان القيام يقوت عند الجلوس فصار الجلوس بدلا عنه والبدل عند العجز عن الأصل أو تعذر تحصيله يقوم مقام الأصل ولهذا جاز اقتداء الفاسل بالماسح لقيام المسح مقام التسليم في حق تطهير الرجلين عند تعذر التسليم لكونه بدلا عنه فكان القعود من الامام عزلة القيام لو كان قادرا عليه فجعلت تحريمة الامام في حق الامام منعقدة للقيام لا انعقادها لما هو بدل القيام فصح بناء قيام المقتدي على تلك التعريفة بخلاف اقتداء القارئ بالامام لان هناك لم يوجد ما هو بدل القراءة بل سقطت أصلا فلم تنعقد تحريمة الامام للقراءة فلا يجوز بناء القراءة عليه اما هنا لم يسقط القيام أصلا بل أقيم بدله مقامه ألا ترى انه لو اضطلع وهو قادر على القعود لا يجوز ولو كان القيام يسقط أصلا من غير بدل وذلك ليس وقت وجوب القعود بنفسه كان ينبغي انه لو صلى مضطجعا يجوز وحيث لم يجز دل انه انما لا يجوز لسقوط القيام الى بدله وجعل بدله كأنه عين القيام وبخلاف اقتداء الراكع الساجد بالمومئ لما مر أن الاعماء ليس عين الركوع والسجود بل هو تحصيل بعض الركوع والسجود ألا أنه ليس فيه كمال الركوع والسجود فلم تنعقد تحريمة الامام للفائت وهو الكمال فلم يمكن بناء كمال الركوع والسجود على تلك التعريفة وقد خرج الجواب عما ذكر من المعنى وما روى من الحديث كان في الابتداء فانه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم سقط عن فرس فجحش جنبه فلم يخرج أيا ما ودخل عليه أجنابه فوجدوه يصلي قاعدا فافتحوا الصلاة خلفه قياما فلما رآهم على ذلك قال استثنان بالفارس والر وم أمرهم بالقعود ثم نهاهم عن ذلك فقال لا يؤمن أحد بعدى جالسا ألا ترى انه تكلم في الصلاة فقال استثنان بفارس والر وم أمرهم بالقعود فدل ان ذلك كان في الابتداء حين كان التكلم في الصلاة مباحا وما روينا آخر صلاة صلاها فانتسخ قوله السابق بفعله المتأخر وعلى هذا يخرج اقتداء المقترض بالمتنفل انه لا يجوز عندنا خلافا للشافعي ويجوز اقتداء المتنفل بالمقترض عند طامة العلماء خلافا للمالك (احتج) الشافعي بعمار بن جابر بن عبد الله ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء ثم يرجع فيصليها بقومه في نبي سلمة ومعاذ كان متنفلا وكان يصلي خلفه المقتضون ولان كل واحد منهم يصلي صلاة نفسه لا صلاة صاحبه لاستحالة أن يفعل العبد فعل غيره فيجوز فعل كل واحد منهما سواء وافق فعل أمامه أو خالفه ولهذا جاز اقتداء المتنفل بالمقترض (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس صلاة الخوف وجعل الناس طائفتين وصلى بكل طائفة شطر الصلاة لينال كل فريق فضيلة الصلاة خلفه ولو جاز اقتداء المقترض بالمتنفل لاتم الصلاة بالطائفة الاولى ثم نوى النفل وصلى بالطائفة الثانية لينال كل طائفة فضيلة الصلاة خلفه من غير الحاجة الى المشي وأفعال كثيرة ليست من الصلاة ولان تحريمة الامام ما انعقدت لصلاة القرض والقرض وان لم تكن صفة زائدة على ذات الفعل فليست راجعة الى الذات ايضا بل هي من الاوصاف الاضافية على ما عرف في موضعه فلم يصح البناء من المقتدي بخلاف اقتداء المتنفل بالمقترض لان التولية ليست من باب الصفة بل هي عدم اذا النفل عبارة عن أصل لا وصف له فكانت تحريمة الامام منعقدة لما بيني عليه المقتدي وزيادة فصيح البناء وقد خرج الجواب عن معناه فان كل واحد منهما يصلي صلاة نفسه لا نأقول نعم لكن احدهما بناء على الاخرى وتعذر تحقيق معنى البناء وما روى من الحديث فليس فيه ان معاذ كان يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم القرض فيحتمل أنه كان ينوي النفل ثم يصلي بقومه القرض ولهذا قال له صلى الله عليه وسلم لما بلغه طول قراءته اما ان تخفف بهم والا فاجعل صلاتك معنا على انه يحتمل انه كان في الابتداء حين كان تكرر القرض مشروعا وينبغي على هذا الخلاف اقتداء الغين بالصبيان في الفرائض انه لا يجوز عندنا لان الفعل من الصبي لا يقع فرضا فكان اقتداء المقترض بالمتنفل وعند الشافعي يصح (احتج) بعمار بن عمرو بن سلمة كان يصلي بالناس وهو ابن تسع سنين ولا يحمل على صلاة التراويح لانهم لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة فدل انه كان في الفرائض والجواب ان ذلك كان في ابتداء الاسلام حين لم تكن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الامام على ما ذكرنا ثم نسخ واما في التطوعات فقد روى عن محمد بن مقاتل الرازي انه أجاز ذلك في التراويح والصحيح ان

ذلك لا يجوز عندنا لا في الفريضة ولا في التطوع لان تحريمه الصبي انعقدت لنقل غير مضمون عليه بالافساد ونقل المقتدى البالغ مضمون عليه بالافساد فلا يصح البناء وينبغي للرجل ان يؤدب ولده على الطهارة والصلاة اذا عقلهما القول النبي صلى الله عليه وسلم مر واصبناكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضر بهم عليها اذا بلغوا عشرين ولا يفترض عليه الا بعد البلوغ ونذكر حد البلوغ في موضع آخر ان شاء الله تعالى ولو احتلم الصبي ليلا ثم انتبه قبل طلوع الفجر قضى صلاة العشاء بخلاف لانه حكمه بالبلوغ بالا حتم وقدا انتبه والوقت قائم فيلزمه ان يؤدبها وان لم ينتبه حتى طلع الفجر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم ليس عليه قضاء صلاة العشاء لانه وان بلغ بالا حتم لكنه قائم فلا يتناول الخطأ ولا نه يحتمل انه احتلم بعد طلوع الفجر ويحتمل قبله فلا تلزمه الصلاة بالاشد وقال بعضهم عليه صلاة العشاء لان النوم لا يمنع الوجوب ولانه اذا احتلم انه احتلم قبل طلوع الفجر واحتلم بعده فالقول بالوجوب أحوط وعلى هذا لا يجوز اقتداء مصلي الظهر بمصلي العصر ولا اقتداء من يصلي ظهرا بمن يصلي ظهر يوم غير ذلك اليوم عندنا لا اختلاف سبب وجوب الصلاتين وصفتهما وذلك يمنع صحة الاقتداء لما مر وروى عن أفلح بن كثير أنه قال دخلت المدينة ولم أكن صليت الظهر فوجدت الناس في الصلاة فظننت انهم في الظهر فدخلت معهم ونويت الظهر فلما فرغوا علمت انهم كانوا في العصر فقامت وصليت الظهر ثم صليت العصر ثم خرجت فوجدت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم متوافرين فاخبرتهم بما فعلت فاستصروا ذلك وأمرأ به فانعقد الاجتماع من الصحابة رضي الله عنهم على ما قلنا وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر بان نذر رجلا ن كل واحد منهما أن يصلي ركعتين فاقتدى أحدهما بالآخر فبما نذر وكذا اذا شرع رجلا ن كل واحد منهما في صلاة التطوع وحده ثم أفسدها على نفسه حتى وجب عليه القضاء فاقتدى أحدهما بصاحبه لا يصح لان سبب وجوب الصلاتين مختلف وهو نذر كل واحد منهما أو شرعه فاختلف الواجبان وتبايرا وذلك يمنع صحة الاقتداء لما بيننا بخلاف اقتداء الخالف بالخالف حيث يصح لان الواجب هناك تحقيق البر لا نفس الصلاة فبقيت كل واحدة من الصلاتين في حق نفسه انفلا فكان اقتداء المتنفل بالمتنفل فصح وكذا واشتركا في صلاة التطوع بان اقتدى أحدهما بصاحبه فيها ثم أفسدها حتى وجب القضاء عليهما فاقتدى أحدهما بصاحبه في القضاء جاز لانها صلاة واحدة مشتركة بينهما فكان سبب الوجوب واحدا معنى فصح الاقتداء ثم اذا لم يصح الاقتداء عند اختلاف الفرضين فصلاة الامام جائزة كيفما كان لان صلاته غير متعلقة بصلاة المقتدى وأما صلاة المقتدى اذا فسدت عن الفريضة هل يصير شارعا في التطوع ذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في النفل وذكر في زيادات الزيادات وفي باب الحدث ما يدل على انه لا يصير شارعا فانه ذكر في باب الحدث في الرجل اذا كان يصلي الظهر وقد نوى امامة النساء فجاءت امرأة واقترنت به فرضا آخر لم يصح اقتداؤه به ولا يصير شارعا في التطوع حتى لو حاذت الامام لم تفسد عليه صلاته فن مشايخنا من قال في المسئلة زوايان ومنهم من قال ماذا ذكر في باب الاذان قول أبي حنيفة وأبي يوسف وما ذكر في باب الحدث قول محمد وجعلوه فرعية مسئلة وهي ان المصلي اذا لم يفرغ من الفجر حتى طلعت الشمس بقي في التطوع عندهما الا انه يكف حتى ترتفع الشمس ثم يضم اليها ما يقف فيكون تطوعا وعنده يصير خارجا من الصلاة بطول الشمس وكذا اذا كان في الظهر فتذكر انه نسي الفجر ينقلب ظهره تطوعا وعندهما وعند محمد يصير خارجا من الصلاة وجه قول محمد انه نوى فرضا عليه ولم يظهر انه ليس عليه فرض فلا يلغونه الفرض فن حيث انه لم يبلغ نية الفرض لم يصير شارعا في النفل ومن حيث انه يخالف فرضه فرض الامام لم يصح الاقتداء فلم يصير شارعا في الصلاة أصلا بخلاف ما اذا لم يكن عليه الفرض لان نية الفرض لغت أصلا كانه لم ينو وجه قولهما انه بنى أصل الصلاة ووصفها على صلاة الامام وبناء الأصل صحيح وبناء الوصف لم يصح فلغا بناء الوصف وبقي بناء الأصل وبطلان بناء الوصف لا يوجب بطلان بناء الأصل لاستغناء الأصل عن هذا الوصف فيصير هذا اقتداء المتنفل بالمقتضى وانه جائز وذكر في النوادر عن محمد

في رجلين يصليان صلاة واحدة ما يشئ كل واحد منهما أن يؤم صاحبه فيها أن صلاتهما جائزة لأن صحة صلاة الإمام غير متعلقة بصلاة غيره فصار كل واحد منهما كالمتفرد في حق نفسه ولو اقتدى كل واحد منهما بصاحبه فيها فصلاتهم فاسدة لأن صلاة المقتدي متعلقة بصلاة الإمام ولا إمام ههنا (ومنها) أن لا يكون المقتدي عند الاقتداء متقدما على إمامه عندنا وقال مالك هذا ليس بشرط ويجزئه إذا أمكنه متابعة الإمام وجه قوله أن الاقتداء يوجب المتابعة في الصلاة والمكان ليس من الصلاة فلا يجب المتابعة فيه الا ترى أن الإمام يصلي عند الكعبة في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام والقوم صف حول البيت ولا شأن أن أكثرهم قبل الإمام (ولما) قول النبي صلى الله عليه وسلم ليس مع الإمام من تقدمه ولأنه إذا تقدم الإمام يشبهه عليه حاله أو يحتاج إلى النظر وراءه في كل وقت ليتابعه فلا يمكنه المتابعة ولأن المكان من لوازمه الا ترى أنه إذا كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق لم يصح الاقتداء لعدم التبعية في المكان كذا هذا بخلاف الصلاة في الكعبة لأن وجهه إذا كان إلى الإمام لم تنقطع التبعية ولا يسمى قبله بل هما متقابلان كما إذا حاذى إمامه وانما تحقق القبليّة إذا كان ظهره إلى الإمام ولم يوجد وكذا لا يشبهه عليه حال الإمام والمأموم (ومنها) اتحاد مكان الإمام والمأموم لأن الاقتداء يقتضي التبعية في الصلاة والمكان من لوازم الصلاة فيقتضي التبعية في المكان ضرورة وعند اختلاف المكان تنعدم التبعية في المكان فتتعدم التبعية في الصلاة لعدم لازمها ولأن اختلاف المكان يوجب خفاء حال الإمام على المقتدي فتعذر عليه المتابعة التي هي معنى الاقتداء حتى أنه لو كان بينهما طريق عام عرفه الناس أو نهر عظيم لا يصح الاقتداء لأن ذلك يوجب اختلاف المكانين عرفا مع اختلافهما حقيقة فيمنع صحة الاقتداء وأصله ما روى عن عمر رضي الله عنه موقفا عليه ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له ومقدار الطريق العام ذكر في الفتاوى أنه سئل أبو نصر محمد بن محمد بن سلام عن مقدار الطريق الذي يمنع صحة الاقتداء فقال مقدار ما عرفه العجلة أو تعرفه الأوقار وسئل أبو القاسم الصفار عنه فقال مقدار ما عرفه الجمل وأما النهر العظيم فالأمكن العبور عليه إلا بعلاج كالقنطرة ونحوها وذكر الإمام المرخسي أن المراد من الطريق ما عرفه العجلة وما وراء ذلك طريقة لا طريق والمراد بالنهر ما تجرى فيه السفن وما دون ذلك بمنزلة الجدول لا يمنع صحة الاقتداء فإن كانت الصفوف متصلة على الطريق جاز الاقتداء لأن اتصال الصفوف أخرجه من أن يكون عمر الناس فلم يبق طريقا بل صار مصلى في حق هذه الصلاة وكذلك إن كان على النهر جسر وعليه صف متصل لما قلنا ولو كان بينهما حائط ذكر في الأصل أنه يجوزته وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوزته وهذا في الحاصل على وجهين إن كان الحائط قصيرا ذليلا بحيث يتمكن كل أحد من الركوب عليه كحائط المقصورة لا يمنع الاقتداء لأن ذلك لا يمنع التبعية في المكان ولا يوجب خفاء حال الإمام ولو كان بين الصفيين حائط إن كان طويلا وعرضا ليس فيه ثقب يمنع الاقتداء وإن كان فيه ثقب لا يمنع مشاهدة حال الإمام لا يمنع بالاجتماع وإن كان كبيرا فإن كان عليه باب مفتوح أو خوخة فكذلك وإن لم يكن عليه شيء من ذلك ففيه روايتان وجه الرواية الأولى التي قال لا يصح أنه يشبهه عليه حال إمامه فلا يمكنه المتابعة وجه الرواية الأخرى الوجود وهو ما ظهر من عمل الناس في الصلاة بمكة فإن الإمام يقف في مقام إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه وبعض الناس يقفون وراء الكعبة من الجانب الآخر فينبههم وبين الإمام حائط الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك فدل على الجواز ولو كان بينهم ما صنف من النساء يمنع صحة الاقتداء لما روي من الحديث ولأن الصف من النساء بمنزلة الحائط الكبير الذي ليس فيه فرجة وذات يمنع صحة الاقتداء كذا هذا ولو اقتدى بالإمام في أقصى المسجد والإمام في المحراب جاز لأن المسجد على تباعد أطرافه جعل في الحكم كمكان واحد ولو وقف على سطح المسجد واقتدى بالإمام فإن كان وقوفه خلف الإمام أو بجذائه أجزأه لما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه وقف على سطح واقتدى بالإمام وهو في جوفه ولأن سطح المسجد تبع

للمسجد وحكم التبع حكم الاصل فكانه في جوف المسجد وهذا اذا كان لا يشبهه عليه حال امامه فان كان يشبهه لا يجوز ان كان وقوفه متقدما على الامام لا يجوز له لانعدام معنى التبعية كما لو كان في جوف المسجد وكذلك لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتردي به صبح اقتداؤه عندنا وقال الشافعي لا يصح لانه ترك مكان الصلاة بالجماعة من غير ضرورة (ولنا) ان السطح اذا كان متصلا بسطح المسجد كان تبعا لسطح المسجد وتبع سطح المسجد في حكم المسجد فكان اقتداؤه وهو عليه كاقتراده وهو في جوف المسجد اذا كان لا يشبهه عليه حال الامام ولو اقتدى خارج المسجد بامام في المسجد كان كالتصوف متصله جاز ولا فلا لان ذلك الموضع بحكم اتصال الصوف يلحق بالمسجد هذا اذا كان الامام يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كانت القرية التي بين الامام والقوم قدر الصنفين فصاعدا لا يجوز اقتداؤهم به لان ذلك عترة الطريق العام أو النهر العظيم فيوجب اختلاف المكان وذكر في الفتاوى انه سئل أبو نصر عن امام يصلي في فلاة من الارض كم مقدار ما بينهما حتى يمنع صحة الاقتداء قال اذا كان مقدارا لا يمكن ان يصطف فيه جازت صلاتهم فقبل له لو صلى في مصلى العيد قال حكمه حكم المسجد ولو كان الامام يصلي على دكان والقوم أسفل منه أو على القلب جاز ويكره (أما) الجواز فلان ذلك لا يقطع التبعية ولا يوجب خفاء حال الامام (وأما) الكراهة فليشبه اختلاف المكان ولما يذكر في بيان ما يكره للمصلي أن يفعله في صلاته ان شاء الله تعالى وانفراد المقتدى خلف الامام عن الصف لا يمنع صحة الاقتداء عند عامة العلماء وقال أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل يمنع (واحتجوا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمنفرد خلف الصف وعن وابصة أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي في حجرة من الارض فقال أعد صلاتك فانه لا صلاة لمنفرد خلف الصف (ولنا) ما روى عن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال أقامني النبي صلى الله عليه وسلم واليقيم وراءه وأقام أمي أم سليم وراءنا جاوز اقتداءها به عن انفرادها خلف الصف وفي الحديث على أن محاذاة المرأة مفسدة صلاة الرجل لانه أقامها خلفه مامع نهي عن الانفراد خلف الصف فعلم أنه انما فعل صيانة لصلاتهم ما روى أن أبا بكر رضي الله عنه دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم راكع فكبر وركع ودب حتى التحق بالصف فقام فرغ النبي من صلاته قال زادك الله حرصا ولا تعدا وقال لا تعدجوا اقتداء به خلف الصف والدليل عليه أنه لو تبين أن من يجنبه كان محاذيا تجوز صلاته بالاجماع وان كان هو منفردا خلف الصف حقيقة والحديث محمول على نفي السكال والامر بالعادة شاذ ولو ثبت فيحتمل أنه كان بينه وبين الامام ما يمنع الاقتداء وفي الحديث ما يدل عليه فانه قال في حجرة من الارض أي ناحية لكن الاولى عندنا أن يلحق بالصف وان وجد فرجه ثم يكبر ويكره له الانفراد من غير ضرورة ووجه الكراهة نذكره في بيان ما يكره فعله في الصلاة ولو انفردهم مشي يلحق بالصف ذكر في الفتاوى عن محمد بن سلمة أنه ان مشي في صلاته مقدار صف واحد لا تقصد وان مشى أكثر من ذلك فسدت وكذلك المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به فتقدم حتى لا يمر الناس بين يديه انه ان مشى قدر صف لا تقصد صلاته وان كان أكثر من ذلك فسدت وهو اختيار الفقيه أبي الليث سواء كان في المسجد أو في الصحراء ومشى مقدار صف ووقف لا تقصد صلاته وقدر بعض أصحابنا موضع سجوده وبعضهم بمقدار الصنفين ان زاد على ذلك فسدت صلاته

**فصل** وأما واجباتها فانواع بعضها قبل الصلاة وبعضها في الصلاة وبعضها عند الخروج من الصلاة وبعضها في حرمة الصلاة بعد الخروج منها (أما) الذي قبل الصلاة فاثنتان أحدهما الاذان والاقامة والكلام في الاذان يقع في مواضع في بيان وجوبه في الجملة وفي بيان كيفية وفي بيان سببه وفي بيان محل وجوبه وفي بيان وقته وفي بيان ما يجب على السامعين عند سماعه (أما) الاول فقد ذكر محمد ما يدل على الوجوب فانه قال ان أهل بلدة تواجتمعو على ترك الاذان لقائلتهم عليه ولو تركوا واحد ضربته وجبته وانما يقال ويضرب

و يجلس على ترك الواجب وعامة مشايخنا قالوا انهم اسنن مؤكداً لما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال في قوم صلبوا الظهر أو العصر في المصير بجماعة بغير أذان ولا إقامة فقد أخطوا السنة وخالفوا وأغوا القولان لا يتنافيان لأن السنة المتواترة بجماعة الواجب سواء خصوا السنة التي هي من شعائر الإسلام فلا يسع تركها ومن تركها فقد أساء لأن ترك السنة المتواترة يوجب الاساءة وإن لم تكن من شعائر الإسلام فهذا أولى الأثرى أن أبا حنيفة سماه سنة ثم فسر في الواجب حيث قال أخطوا السنة وخالفوا وأغوا والاثم انما يلزم بترك الواجب ودليل الوجوب حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه أن أنصارى رضى الله تعالى عنه وهو الأصل في باب الأذان فانه روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كان تفوتهم الصلاة مع الجماعة لاشتباة الوقت عليهم وأرادوا أن ينصبوا لذلك علامة قال بعضهم نضرب بالناقوس فذكرهوا ذلك لمكان النصارى وقال بعضهم نضرب بالشبور فذكرهوا ذلك لمكان اليهود وقال بعضهم نوقد ناراً عظيمة فذكرهوا ذلك لمكان المجوس فنفرقوا من غير رأي اجتمعوا عليه فدخل عبد الله بن زيد منزله فقدمت امرأته العشاء فقال ما أنا بآكل وأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم همهم أمر الصلاة إلى أن قال كنت بين النائم واليقظان إذ رايت نازلاً نزل من السماء وعليه بردان أخضران وبسده ناقوس فقلت له أتبيع منى هذا الناقوس فقال ما تصنع به فقلت أذهب به إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليضرب به لوقت الصلاة فقال ألا أدلك إلى ما هو خير منه فقلت نعم فوقف على حذم حائط مستقبل القبلة وقال الله أكبر الأذان المعروف إلى آخره قال ثم مكث هنيهة ثم قال مثل ذلك إلا أنه زاد في آخره قد قامت الصلاة مرتين قال فلما أصبحت ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انه لرؤيا حق فالتفتا إلى بلال فانه أندى وأمد صوتاً منك ومرة ينادى به فلما سمع عمر ابن الخطاب رضى الله عنه أذان بلال خرج من المنزل بجرديل ردائه فقال يا رسول الله والذي بعثك بالحق لقد طاف في الليلة مثل ما طاف بعبد الله إلا أنه سبقني به فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله وانه لا ثبت فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله أن يلقى الأذان إلى بلال ويأمره ينادى به ومطلق الأمر لوجوب العمل وروى عن محمد بن الحنفية انه أنكر ذلك ولا معنى للأنكار فانه روى عن معاذ وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضى الله عنهم أنهم قالوا إن أصل الأذان رؤيا عبد الله بن زيد أن أنصارى رضى الله عنه وهذا أصل الأذان وإن كان رؤيا عبد الله لكن النبي صلى الله عليه وسلم لما شهد بحقيقة رؤياه ثبتت حقيقتها ولما أمره بأن يأمر بلال ينادى به ثبت وجوبه لما بينا ولأن النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في عمره في الصلوات المكتوبات ومواظبته دليل الوجوب مهما قام عليه دليل عدم الغرضية وقد قام ههنا

**فصل** وأما بيان كيفية الأذان فهو على الكيفية المعروفة المتواترة من غير زيادة ولا نقصان عند عامة العلماء وزاد بعضهم ونقص البعض فقال مالك بختم الأذان بقوله الله أكبر اعتباراً باللاتها بالابتداء (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه الختم بلا اله الا الله وأصل الأذان ثبت بحديثه فكذلك قدره وما يروون فيه من الحديث فهو غريب فلا يقبل خصوصاً فيما تم به البلوى والاعتقاد في مثله على المشهور وهو ما روينا وقال مالك يكبر في الابتداء مرتين وهو رواية عن أبي يوسف اعتباراً بكلمة الشهادتين حيث يؤتى بها مرتين (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وفيه التكبير أربع مرات بصوتين وروى عن أبي محذورة مؤذن مكة أنه قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعة عشر كلمة والأقامة سبعة عشر كلمة وانما يكون كذلك إذا كان التكبير فيه مرتين وأما الاعتبار بالشهادتين فنقول كل تكبيرتين بصوت واحد عندنا فكأنهما كلمة واحدة فيأتي بهما مرتين كما يأتي بالشهادتين وقال الشافعي فيه ترجيح وهو أن يتبدئ المؤذن بالشهادتين فيقول أشهد أن لا اله الا الله مرتين أشهد أن محمداً رسول الله مرتين يخفص بهما صوته ثم يرجع إليهما ويرفع بهما صوته (واحتج) بحديث أبي محذورة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له ارجع فديهم ما صوتك (ولنا) حديث عبد الله بن زيد وليس فيه

ترجييع وكذا لم يكن في أذان بلال وابن أم مكتوم ترجيع (وأما) حديث أبي محذورة فقد كان في ابتداء الاسلام فانه روى انه لما أذن وكان حديث الهدى بالاسلام قال الله أكبر الله أكبر أربع مرات بصوتين ومدصوته فلما بلغ الى الشهادتين خفض بمصوته بعضهم قالوا انما فعل ذلك مخافة الكفار وبعضهم قالوا انه كان جهوري الصوت وكان في الجاهلية يجهر بسب رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ الى الشهادتين استخفى خفض بمصوته فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرك أذنه وقال ارجع وقل أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا رسول الله ومد بمصوتك غيظا للكفار (وأما) الاقامة فتثنى مثني عند جماعة العلماء كالأذان وعند مالك والشافعي فرادى فرادى الا قوله قد قامت الصلاة فانه يقولها مرتين عند الشافعي (واحتجا) بما روى أنس بن مالك ان بلال راى الله عنه أمر أن يشفع الأذان ويوتر الاقامة والظاهر ان الآخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) حديث عبد الله بن زيد ان النازل من السماء أتى بالأذان ومكث هنيهة ثم قال مثل ذلك الا أنه زاد في آخره مرتين قد قامت الصلاة وروى في حديث أبي محذورة والاقامة تسعة عشر كلمة وانما تكون كذلك اذا كانت مثني وقال ابراهيم الغضائري كان الناس يشفعون الاقامة حتى خرج هؤلاء يعني بني أمية فأفردوا الاقامة ومثله لا يكذب وأشار الى كون الافراد بدعة والحديث محمول على الشيع والياتر في حق الصوت والنفس دون حقيقة الكلمة بدليل ما ذكرنا والله أعلم (وأما) التثويب فالكلام فيه في ثلاثة مواضع أحدها في تفسير التثويب في الشرع والثاني في المحل الذي شرع فيه والثالث في وقته (أما) الأول فقد ذكره محمد رحمه الله في كتاب الصلاة قلت أرايت كيف التثويب في صلاة الفجر قال كان التثويب الأول بعد الأذان الصلاة خير من النوم فأحدث الناس هذا التثويب وهو حسن فسر التثويب وبين وقته ولم يفسر التثويب المحدث ولم يبين وقته وفسر ذلك في الجامع الصغير وبين وقته فقال التثويب الذي يصنعه الناس بين الأذان والاقامة في صلاة الفجر حتى على الصلاة حتى على الفلاح مرتين حسن وانما ساءا محذوران لأنه أحدث في زمن التابعين ووصفه بالحسن لأنهم استحسنوه وقد قال صلى الله عليه وسلم ما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المؤمنون قبيحا فهو عند الله قبيح (وأما) محل التثويب فالحل الأول هو صلاة الفجر عند جماعة العلماء وقال بعض الناس بالتثويب في صلاة العشاء أيضا وهو أحد قولي الشافعي رحمه الله تعالى في القديم وأنكر التثويب في الجديد رأسا وجه قوله الأول ان هذا وقت نوم وغفلة كوقت الفجر فيحتاج الى زيادة اعلام كما في وقت الفجر وجه قوله الاخر ان أبا محذورة علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسعة عشر كلمة وليس فيها التثويب وكذا ليس في حديث عبد الله بن زيد ذكر التثويب (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي ليلى عن بلال رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا بلال ثوب في الفجر ولا تثوب في غيرها فبطل به المذهبان جميعا وعن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه ان بلالا أتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصلاة فوجده واقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما أحسن هذا جعله في أذانك وعن أنس ابن مالك رضي الله عنه أنه قال كان التثويب على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة خير من النوم وتعليم النبي صلى الله عليه وسلم أبا محذورة وتعليم الملك كان تعليم أصل الأذان لا ما يدكر فيه من زيادة الاعلام وما ذكرنا من الاعتبار غير سديد لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة بخلاف غيره من الأوقات مع انه صلى الله عليه وسلم نهى عن النوم قبل العشاء وعن السهر بعدها فالظاهر هو التيقظ (وأما) التثويب المحدث فحله صلاة الفجر أيضا ووقته ما بين الأذان والاقامة وتفسيره أن يقول حتى على الصلاة حتى على الفلاح على ما بين في الجامع الصغير غير ان مشايخنا قالوا لا بأس بالتثويب المحدث في سائر الصلوات لفرط غلبة الغفلة على الناس في زماننا وشدة كونهم الى الدنيا وتمائمهم بأمور الدين فصار سائر الصلوات في زماننا مثل الفجر في زمانهم فكان زيادة الاعلام من باب التعاون على البر والتقوى فكان مستحسننا ولهذا قال أبو يوسف لا يرى بأسا أن يقول المؤذن السلام عليك



أيها الامير ورحمة الله وبركاته هي على الصلاة هي على الفلاح الصلاة يرسل الله لا اختصاصهم بزيادة شغل بسبب النظر في أمور الرعية فاحتاجوا الى زيادة اعلام انظارهم ثم التثويب في كل بلدة على ما يتعارفونه اما بالتصريح او بقوله الصلاة الصلاة أو قامت قامت أو بابل نماز بابل كما يفعل أهل بخارى لانه الاعلام والاعلام انما يحصل بما يتعارفونه (وأما) وقته فقد بينا وقت التثويب القديم والحديث جميعا والله الموفق

**فصل** وأما بيان سنن الاذان فسنن الاذان في الاصل نوعان نوع يرجع الى نفس الاذان ونوع يرجع الى صفات المؤذن (أما) الذي يرجع الى نفس الاذان فانواع منها أن يجهر بالاذان فيرفع به صوته لان المقصود وهو الاعلام يحصل به الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لعبد الله بن زيد علمه بالالا فانه أمدى وأمد صوتا منك ولهذا كان الافضل أن يؤذن في موضع يكون أسمع للجيران كاللذنة ونحوها ولا ينبغي أن يجهد نفسه لانه يخاف حدوث بعض العلل كالغثى وأشباه ذلك دل عليه ما روى ان عمر رضي الله عنه قال لابي معذرة أو لمؤذن بيت المقدس حين رآه يجهد نفسه في الاذان اما تخشى أن ينقطع مرطائك وهو ما بين السرة الى العانة وكذا يجهر بالاقامة لكن دون الجهر بالاذان لان المطلوب من الاعلام مهادون المقصود من الاذان (ومنها) أن يفصل بين كلتي الاذان بسكتة ولا يفصل بين كلتي الاقامة بل يجعلها كلاما واحدا لان الاعلام المطلوب من الاول لا يحصل الا بالفصل والمطلوب من الاقامة يحصل بدون (ومنها) أن يرسل في الاذان ويجدر في الاقامة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحدروني رواية فاحذروني رواية فاحذف ولان الاذان لاعلام الغائبين بهجوم الوقت وذافي الترسل أبلغ والاقامة لاعلام الحاضرين بالشرع في الصلاة وانه يحصل بالحدرو ولو ترسل فيما أوحدر أجزاء لحصول أصل المقصود وهو الاعلام (ومنها) أن يرتب بين كلمات الاذان والاقامة حتى لو قدم البعض على البعض ترك المقدم ثم يرتب ويؤلف ويعيد المقدم لانه لم يصادف محله فلما وكذلك اذ نوب بين الاذان والاقامة في الفجر فظن انه في الاقامة فاعلم ثم تذكر قبل الشروع في الصلاة فالأفضل أن يأتي بالاقامة من أولها الى آخرها مراعاة للترتيب ودليل كون الترتيب سنة أن النازل من السماء رتب وكذا المروي عن مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رتبوا ولان الترتيب في الصلاة فرض والاذان شبهة بها فكان الترتيب فيه سنة (ومنها) أن يوالي بين كلمات الاذان والاقامة لان النازل من السماء والى عليه عمل مؤذني رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انه لو أذن فظن انه الاقامة ثم علم بعدم ما فرغ فالأفضل أن يتدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى للموالة وكذا اذا خذ في الاقامة وظن انه في الاذان ثم علم فالأفضل أن يتدى الاقامة لما قلنا وعلى هذا اذا غشى عليه في الاذان والاقامة ساعة او مات أو ارتد عن الاسلام ثم أسلم أو أحدث فذهب وتوضأ ثم جاء فالأفضل هو الاستقبال لما قلنا والاولى له اذا أحدث في أذانه أو أقامته ان يقهها ثم يذهب ويتوضأ ويصلي لان ابتداء الاذان والاقامة مع الحدث جائز فالبناء اولى ولو أذن ثم ارتد عن الاسلام فان شاء أعاد والا انه عبادته محضة والردة محبوبة للعبادات فيصير ملحقا بالعدم وان شاء اعتدوا به لحصول المقصود وهو الاعلام وكذا يكره للمؤذن أن يتكلم في أذانه أو أقامته لما فيه من ترك سنة الموالة ولانه ذكر معظم كخطبة فلا يسع ترك حرمة ويكره له رد السلام في الاذان لما قلنا وعن سفيان الثوري أنه لا بأس بذلك لانه فرض ولنا قولنا انه يحتمل التأخير الى الفراغ من الاذان (ومنها) أن يأتي بالاذان والاقامة مستقبل القبلة لان النازل من السماء هكذا فعل وعليه اجماع الامة ولو ترك الاستقبال يحجز به لحصول المقصود وهو الاعلام لكنه يكره لتركه السنة المتواترة الا انه اذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه عينا وشعلا كذا فعل النازل من السماء ولان هذا خطاب للقوم فيقبل بوجهه اليهم اعلاما لهم كالسلام في الصلاة وقدماء مكانه ما لم يبق مستقبل القبلة بالقدر الممكن كافي السلام والصلاة وبحول وجهه مع بقاء البدن مستقبل القبلة كذا همنا وان كان في الصومعة فان كانت ضيقة لم مكانه لانعدام الحاجة الى الاستدارة وان كانت واسعة فاستدار فيها بخرج رأسه من نواحيها فحسن لان الصومعة اذا كانت متسعة فالاعلام لا يحصل

بدون الاستدارة (ومنها) أن يكون التكبير جزءاً من قوله الله أكبر لقوله صلى الله عليه وسلم الاذان حرم (ومنها) زلة التلحين في الاذان لما روى أن رجلاً جاء الى ابن عمر رضي الله عنه فقال اني احببت في الله تعالى فقال ابن عمر اني انقضت في الله تعالى فقال لم قال لأنه بلغني انك تفنى في اذانك يعني التلحين أما التلحين فلابأس به لأنه احدى اللغتين (ومنها) الفصل فيما سوى المغرب بين الاذان والاقامة لان الاصل المطلوب من كل واحد منهما لا يحصل الا بالفصل والفصل فيما سوى المغرب بالصلاة أو بالجلوس مسنون والوصل مكروه وأصله ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدروني رواية فاحذف وفي رواية فاحذم وليكن بين اذانك واقامتك مقدار ما يفرغ الاكل من أكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء حاجته ولا تقوما في الصف حتى تروني ولان الاذان لا يستعاضر الغائبين فلا بد من الامهال ليحضر وانهم يذكرون في ظاهر الرواية مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي خنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشر من آية وفي الظهر قدر ما يصلي أربع ركعات يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي العصر مقدار ما يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة نحواً من عشر آيات وفي المغرب يقوم مقدار ما يقرأ ثلاث آيات وفي العشاء كما في الظهر وهذا ليس بتقدير لازم فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم مع مراعاة الوقت المستحب وأما المغرب فلا يفصل فيها بالصلاة عن غيرها وقال الشافعي يفصل بركعتين خفيفتين اعتباراً بسائر الصلوات (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال بين كل اذانين صلاة لمن شاء الا المغرب وهذا نص ولان مبنى المغرب على التمجيل لما روى أبو أيوب الانصاري رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان زال امتي بخير ما لم يؤخر المغرب الى اشتباك الجحوم والفصل بالصلاة تأخيرها فلا يفصل بالصلاة وهل يفصل بالجلوس قال أبو خنيفة لا يفصل وقال أبو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى يفصل بجلسة خفيفة كالجلسة التي بين الخطبتين وجه قولهما أن الفصل مسنون ولا يمكن بالصلاة بفصل بالجلسة لا إقامة السنة (ولاني) خفيفة أن الفصل بالجلسة تأخير للمغرب وأنه مكروه ولهذا لم يفصل بالصلاة بغيرها أولى ولان الوصل مكروه وتأخير المغرب أيضاً مكروه والتعريض عن الكراهتين يحصل بسكنة خفيفة وبالهبة من الترسل والحذف والجلسة لا تخلو عن احدهما وهي كراهة التأخير فكانت مكروهة (وأما) الذي يرجع الى صفات المؤذن فانواع أيضاً (منها) أن يكون رجلاً فيكره أذان المرأة باتفاق الروايات لأنها ان رفعت صوتها فقد ارتكبت معصية وان خففت فقد تركت سنة الجهر ولان أذان النساء لم يكن في السلف فكان من المحدثات وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم كل محدثة بدعة ولو أذنت للقوم أجزأهم حتى لاتعاد لحصول المقصود وهو الاعلام وروى عن أبي خنيفة أنه يستحب الاعادة وكذا أذان الصبي العاقل وان كان جائزاً حتى لا يعاد ذكره في ظاهر الرواية لحصول المقصود وهو الاعلام لكن اذان البالغ أفضل لأنه في مراعاة الحرمة أبلغ وروى أبو يوسف عن أبي خنيفة انه قال أكره أن يؤذن من لم يحتمل لأن الناس لا يعتدون بأذانه وأما أذان الصبي الذي لا يعقل فلا يجزئ ويعاد لان ما يصد من عقل لا يعتد به كصوت الطيور (ومنها) أن يكون عاقلاً فيكره أذان المجنون والسكران الذي لا يعقل لان الاذان ذكر معظم وتأذيتهم ترك لتعظيمه وهل يعاد ذكر في ظاهر الرواية أحب الى أن يعاد لأن عامة كلام المجنون والسكران هذيان فرعاً يشبهه على الناس فلا يقع به الاعلام (ومنها) أن يكون تقياً لقول النبي صلى الله عليه وسلم الامام ضامن والمؤذن مؤتمن والامانة لا يؤديها الا التقى (ومنها) ان يكون عالماً بالسنة لقوله صلى الله عليه وسلم يؤمكم يومكم اقرؤكم ويؤذن لكم خياركم وخيار الناس العلماء ولان مراعاة سنن الاذان لا يتأتى الا من العالم بها ولهذا ان أذان العبد والاعرابي وولد الزنا وان كان جائزاً لحصول المقصود وهو الاعلام لكن غيرهم أفضل لان العبد لا يتفرغ لمراعاة الأوقات لاشتغاله بخدمة المولى ولان الغالب عليه الجهل وكذا الاعرابي وولد الزنا الغالب عليهما الجهل (ومنها) أن يكون عالماً بأوقات الصلاة حتى كان البصير أفضل من الضمير لان الضمير لا علم له بدخول الوقت والاعلام بدخول الوقت ممن لا علم له بالدخول متعذر

لكن مع هذا لو أذن بجوز لحصول الاعلام بصوته وامكان الوقوف على المواقيت من قبل غيره في الجملة وابن أم  
 مكتوم كان مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أعمى (ومنها) أن يكون مواظبا على الاذان لان حصول  
 الاعلام لاهل المسجد بصوت المواظب أبلغ من حصوله بصوت من لا عهد لهم بصوته فكان أفضل وان أذن  
 السوق لمسجد المحلة في صلاة الليل وغيره في صلاة النهار يجوز لان السوق يخرج في الرجوع الى المحلة في وقت كل  
 صلاة فحاجته الى الكسب (ومنها) أن يجعل أصبعيه في أذنيه لقول النبي صلى الله عليه وسلم لبلال إذا أذنت فاجعل  
 أصبعين في أذنيك فإنه أندي أصوتك وأمد بين الحكم ونبيه على الحكمة وهي المبالغة في تحصيل المقصود وان لم  
 يفعل أبواه لحصول أصل الاعلام بدونه وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الحسن أن يجعل أصبعيه في أذنيه  
 في الاذان والاقامة وان جعل يديه على أذنيه فحسن وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه ان جعل إحدى يديه على  
 أذنه فحسن (ومنها) أن يكون المؤذن على الطهارة لانه ذكر معظم فائياته مع الطهارة أقرب الى التعظيم وان كان  
 على غير طهارة بأن كان محدثا يجوز ولا يكره حتى لا يعاد في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يعاد  
 وجهه ان للاذان شيئا بالصلاة ولهذا يستقبل به القبلة كما في الصلاة ثم الصلاة لا تجوز مع الحدث فاهو شيئا يكره  
 معه وجه ظاهر الرواية ما روى ان بلال را بما أذن وهو على غير وضوء ولان الحدث لا يمنع من قراءة القرآن فاولى  
 أن لا يمنع من الاذان وأن أقام وهو محدث ذكر في الاصل وسوى بين الاذان والاقامة فقال ويجوز الاذان والاقامة  
 على غير وضوء وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه قال أكره اقامة المحدث (والفرق) ان السنة وصل الاقامة  
 بالشروع في الصلاة فكان الفصل مكروها بخلاف الاذان ولا تعداد لان تكرارها ليس بشروع بخلاف الاذان وأما  
 الاذان مع الجنابة فيكره في ظاهر الرواية حتى يعاد وعن أبي يوسف انه لا يعاد لحصول المقصود وهو الاعلام  
 والصحيح جواب ظاهر الرواية لان أثر الجنابة ظهر في القم فيمنع من الذكر المعظم كما يمنع من قراءة القرآن بخلاف  
 الحدث وكذا الاقامة مع الجنابة تكره لكنهما لا تعداد لهما (ومنها) أن يؤذن قائما اذا أذن للجماعة ويكره قاعدا لان  
 النازل من السماء أذن قائما حيث وقف على حذم جائط وكذا الناس توارثوا ذلك فعلا فكان تاركه مسيئا لمخالفته  
 النازل من السماء واجماع الخلق ولان تمام الاعلام بالقيام ويجزئه لحصول أصل المقصود وان أذن لنفسه قاعدا  
 فلا بأس به لان المقصود مراعاة سنة الصلاة لا الاعلام وأما المسافر فلا بأس أن يؤذن راكبما روى ان بلال راضى  
 الله عنه را بما أذن في السفر راكبما ولان له أن يترك الاذان أصلا في السفر فكان له أن يأتي به راكبما بطريق الاولى  
 وينزل للاقامة لما روى ان بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض ولا نه لولم ينزل لوقع الفصل بين الاقامة  
 والشروع في الصلاة بالنزول وانه مكروه وأما في الحضر فيكره الاذان راكبما في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه قال  
 لا بأس به ثم المؤذن يجتم على مكانه أو يقفها ما شيا اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجتمها على مكانه سواء كان  
 المؤذن اماما أو غيره وكذا روى عن أبي يوسف وقال بعضهم يقفها ما شيا وعن الفقيه أبي جعفر الهندي ان انه اذا  
 بلغ قوله قد قامت الصلاة فهو بالخيار ان شاء مشى وان شاء وقف اماما كان أو غيره وبه أخذ الشافعي والفقيه أبو  
 الليث وما روى عن أبي يوسف رحمه الله أصح (ومنها) أن يؤذن في مسجد واحد ويكره أن يؤذن في مسجدين  
 ويصلى في أحدهما لانه اذا صلى في المسجد الاول يكون متغلبا بالاذان في المسجد الثاني والتغلب بالاذان غير  
 مشروع ولان الاذان يختص بالمكتوبات وهو في المسجد الثاني يصلى النافلة فلا ينبغي أن يدعوا الناس الى  
 المكتوبة وهو لا يساعدهم فيها (ومنها) ان من أذن فهو الذي يقيم وان أقام غيره فان كان يتأذى بذلك يكره  
 لان اكتساب أذى المسلم مكر وه وان كان لا يتأذى به لا يكره وقال الشافعي يكره تأذى به أو لم يتأذى (احتج) بما  
 روى عن أخى صدائى انه قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بلالا الى حاجة له فامرني أن أؤذن فاذا كنت بجاء  
 بلال وأراد أن يقيم فنهأ عن ذلك وقال ان أخاص صدائى هو الذي أذن ومن أذن فهو الذي يقيم (ولنا) ما روى ان  
 عبد الله بن زيد لما قص الرؤيا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لقمها بلالا فاذن بلال ثم أمر النبي صلى الله

عليه وسلم عبد الله بن زيد فأقام وروى ابن أم مكتوم كان يؤذن وبلال يقيم ورجل أذن بلال وأقام ابن أم مكتوم وتأويل ما رواه أن ذلك كان يشق عليه لأنه روى أنه كان حديث عهد بالسلام وكان يحب الأذان والاقامة (ومنها) أن يؤذن محسباً أولاً يأخذ على الأذان والاقامة أجر ولا يجعل له أخذ الأجرة على ذلك لأنه استنجر على الطاعة وذالاً يجوز لأن الإنسان في تحصيل الطاعة عامل لنفسه فلا يجوز له أخذ الأجرة عليه وعند الشافعي يجعل له أن يأخذ على ذلك أجر وهو من مسائل كتاب الأجازات وفي الباب حديث خاص وهو ما روى عن عثمان ابن أبي العاص رضي الله عنه أنه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وإن اتخذوا مؤذناً يأخذ عليه أجر وإن علم القوم حاجته فأعطوه شيئاً من غير شرط فهو حسن لأنه من باب البر والصدقة والمجازاة على إحسانه بمكانهم وكل ذلك حسن والله أعلم

**فصل** وأما بيان محل وجوب الأذان فالمحل الذي يجب فيه الأذان ويؤذن له الصلوات المكتوبة التي تؤدي بجماعة مستحبة في حال الإقامة فلا أذان ولا إقامة في صلاة الجنائز لأنهم ليست بصلاة على الحقيقة لوجود بعض ما يترك منه الصلاة وهو القيام أو القراءة فيها ولا ركوع ولا سجود ولا قعود فلم تكن صلاة على الحقيقة ولا أذان ولا إقامة في النوافل لأن الأذان للعلام بدخول وقت الصلاة والمكتوبات هي المخصصة بأوقات معينة دون النوافل ولأن النوافل تابعة للفرائض فجعل أذان الأصل أذاناً للتبعية تقديره لا أذان ولا إقامة في السنن لما قلنا ولا أذان ولا إقامة في الوتر لأنه سنة عند من كان تبعاً للعشاء فكان تبعاً لها في الأذان كسائر السنن وعند أبي حنيفة واجب والواجب غير المكتوبة والأذان من خواص المكتوبات ولا أذان ولا إقامة في صلاة العبدین وصلاة الكسوف والخسوف والاستسقاء لأنها ليست بمكتوبة ولا أذان ولا إقامة في جماعة النسوان والصبيان والعبيد لأن هذه الجماعة غير مستحبة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس على النساء أذان ولا إقامة ولأنه ليس عليهن الجماعة فلا يكون عليهن الأذان والإقامة والجمعة فيها أذان وإقامة لأنها مكتوبة تؤدي بجماعة مستحبة ولأن فرض الوقت هو الظهر عند بعض أصحابنا والجمعة قائمة مقامه وعند بعضهم الفرض هو الجمعة ابتداء وهي أكدم من الظهر حتى وجب ترك الظهر لاجلها ثم إنهم ما وجبوا الإقامة الظهر فالجمعة أحق ثم الأذان المعبر يوم الجمعة هو ما يتوقى به إذا صعد الإمام المنبر وتجب الإجابة والاستماع له دون الذي يتوقى به على المنارة وهذا قول عامة العلماء وكان الحسن بن زياد يقول المعبر هو الأذان على المنارة لأن الإعلام يقع به والصحيح قول العامة لما روى عن السائب بن زيد أنه قال كان الأذان يوم الجمعة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهما أذاناً واحداً حين يجلس الإمام على المنبر فلما كانت خلافة عثمان رضي الله عنه وكثر الناس أمر عثمان رضي الله عنه بالأذان الثاني على الزوراء وهي المنارة وقيل اسم موضع بالمدينة وصلاة العصر بعرفة تؤدي مع الظهر في وقت الظهر بأذان واحد ولا يراعى للعصر أذان على حدة لأنها شمرت في وقت الظهر في هذا اليوم فكان أذان الظهر وإقامته عنهما جميعاً وكذلك صلاة المغرب مع العشاء بمزدلفة يكتفي بهما بأذان واحد لما ذكرنا إلا أن في الجمع الأول يكتفي بأذان واحد لكن بإقامتين وفي الثاني يكتفي بأذان واحد وإقامة واحدة عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر بأذان واحد وإقامتين كافي الجمع الأول وعند الشافعي بأذنين وإقامة واحدة لما يذكرك في كتاب المناسك إن شاء الله تعالى ولو صلى الرجل في بيته وحده ذكر في الأصل إذا صلى الرجل في بيته واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه وإن أقام فهو حسن لأنه إن عجز عن تحقق الجماعة بنفسه فلم يعجز عن التشبه فيندب إلى أن يؤدي الصلاة على هيئة الصلاة بالجماعة ولهذا كان الأفضل أن يجهر بالقراءة في صلوات الجهر وإن ترك ذلك واكتفى بأذان الناس وإقامتهم أجزأه لما روى أن عبد الله بن مسعود صلى بمكة والأسود بغير أذان ولا إقامة وقال يكفيني أذان الحى وإقامتهم أشار إلى أن أذان الحى وإقامتهم وقع لكل واحد من أهل الحى ألا ترى أن على كل واحد منهم أن يحضر مسجد الحى وروى ابن مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوات

المصر في منزل أو في مسجد منزل فخير وأبازان الناس وأقامتهم أجزأهم وقد أساؤا بتركهم ما قد فرق بين الجماعة والواحد لأن أذان الحى يكون أذانا للفراد ولا يكون أذانا للجماعة هذا في المقيمين وأما المسافرين فلا فضل لهم أن يؤذنوا ويقبوا ويصلوا بجماعة لأن الأذان والأقامة من لوازم الجماعة المستحبة والسفر لم يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها فان صلوا بجماعة وأقاموا وتركوا الأذان أجزأهم ولا يكره ولا يكره لهم ترك الأقامة بخلاف أهل المصر إذا تركوا الأذان وأقاموا أنه يكره لهم ذلك لأن السفر سبب الرخصة وقد أثر في سقوط شرطه فجاز أن يؤثر في سقوط أحد الأذنين إلا أن الأقامة أكد ثبوتها من الأذان فيسقط شرط الأذان دون الأقامة وأصله ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال للمسافر بالخيار أن شاء أذن وأقام وأن شاء أقام ولم يؤذن ولم يوجد في حق أهل المصر سبب الرخصة ولأن الأذان للاعلام بهجوم وقت الصلاة لم يحضر وأما القوم في السفر حاضرون فلم يكره تركه لحصول المقصود بدونه بخلاف الحضر لأن الناس لتفرقهم واشتغالهم بأنواع الحرف والمكاسب لا يعرفون بهجوم الوقت فيكره ترك الاعلام في حقهم بالأذان بخلاف الأقامة فانها اعلام بالشروع في الصلاة وهذا يختلف في حق المقيمين والمسافرين وأما المسافر إذا كان وحده فان ترك الأذان فلا بأس به وان ترك الأقامة يكره والمقيم إذا كان يصلي في بيته وحده فترك الأذان والأقامة لا يكره (والفرق) أن أذان أهل المحلة يقع أذانا لكل واحد من أهل المحلة فكانه وجد الأذان منه في حق نفسه تقدير اقامته في السفر فلم يوجد الأذان والأقامة للمسافر من غيره غير أنه سقط الأذان في حقه رخصة وتيسيرا فلا بد من الأقامة ولو صلى في مسجد بأذان وأقامة هل يكره أن يؤذن ويقام فيه ثانيا فهذا لا يخلو من أحد وجهين إمامان كان مسجده أهل معلوم ولم يكن فان كان له أهل معلوم فان صلى فيه غير أهله بأذان وأقامة لا يكره لأهله أن يعيدوا الأذان والأقامة وان صلى فيه أهل بأذان وأقامة أو بعض أهل يكره لغير أهلهم والباقي من أهلهم أن يعيدوا الأذان والأقامة وعند الشافعي لا يكره وان كان مسجد ليس له أهل معلوم بان كان على شوارع الطريق لا يكره تكرار الأذان والأقامة فيه وهذه المسئلة بناء على مسئلة أخرى وهي أن تكرار الجماعة في مسجد واحد هل يكره فهو على ما ذكرنا من التفصيل والاختلاف وروى عن أبي يوسف أنه إنما يكره إذا كانت الجماعة الثانية كثيرة فاما إذا كانوا ثلاثة أو أربعة فقاموا في زاوية من زوايا المسجد وصلوا بجماعة لا يكره وروى عن محمد أنه إنما يكره إذا كانت الثانية على سبيل التداخي والاجتماع فاما إذا لم يكن فلا يكره (احتج) الشافعي بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في المسجد فلما فرغ من صلاته دخل رجل وأراد أن يصلي وحده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يتصدق على هذا الرجل فقال أبو بكر رضي الله عنه أني يا رسول الله أقام وصلى معه وهذا أمر بتكرار الجماعة وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليأمر بالسكر وهو لا يقره قضاء حق المسجد واجب كل يجب قضاء حق الجماعة حتى إن الناس لو صلوا بجماعة في البيوت وعطوا المساجد أموالا وخصوصا يوم القيامة بتركهم قضاء حق المسجد ولو صلوا فرادى في المساجد أموالا بتركهم الجماعة والقوم الآخرون ما قضاوا حق المسجد فيجب عليهم قضاء حقه بأقامة الجماعة فيه ولا يكره والدليل عليه أنه لا يكره في مساجد قوارع الطرق كذا هذا (ولنا) ما روى عبد الرحمن بن أبي بكر عن أبيه رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار لتساجير بينهم فرجع وقد صلى في المسجد بجماعة فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم في منزل بعض أهلهم فجمع أهلهم فصلى بهم جماعة ولو لم يكره تكرار الجماعة في المسجد لما تركها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بفضل الجماعة في المسجد وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة صلوا في المسجد فرادى ولأن التكرار يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة فيستحبون فكثر الجماعة وإذا علموا أنها لا تفوتهم يتأخرون فتقل الجماعة وتقليل الجماعة مكره بخلاف المساجد التي على قوارع الطرق لأنها ليست لها أهل معروفون فإذا الجماعة فيها مرة بعد أخرى لا يؤدي إلى تقليل الجماعة وبخلاف ما إذا صلى فيه غير أهلها لأنه لا يؤدي إلى تقليل الجماعة لأن أهل

المسجد ينتظر ون أذان المؤذن المعروف فيحضرون حينئذ ولان حق المسجد لم يقض بعد لان قضاء حقه على أهله الا ترى أن المزمة ونصب الامام والمؤذن عليهم فكان عليهم قضاؤه ولا عبرة بتقليل الجماعة الا ولان ذلك مضاف اليهم حيث لم ينتظر واحضروا أهل المسجد بخلاف أهل المسجد لان انتظارهم ليس بواجب عليهم ولا حقه في الحديث لانه امر واحد وذا لا يكره وانما المكروه ما كان على سبيل التسامح والاجتماع بل هو حجة عليه لانه لم يأمر أكثر من الواحد مع حاجتهم الى احرار الثواب وما ذكر من المعنى غير سديد لان قضاء حق المسجد على وجه يؤدي الى تقليل الجماعة مكروه ويستوى في وجوب مراعاة الاذان والاقامة الاداء والقضاء وجملة الكلام فيه انه لا يتخلو اما ان كانت الفاتحة من الصلوات الخمس واما ان كانت صلاة الجمعة فان كانت من الصلوات الخمس فان فاتة صلاة واحدة قضاها باذان واقامة وكذا اذا فاتت الجماعة صلاة واحدة قضاها بالجماعة باذان واقامة وللشافعي قولان في قول يصلي بغير اذان واقامة وفي قول يصلي بالاقامة لا غير (احتج) بما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما شغل عن أربع صلوات يوم الاحزاب قضاها بغير اذان ولا اقامة وروى في قصة ليلة التعريس أن النبي صلى الله عليه وسلم ارتحل من ذلك الوادي فلما ارتفعت الشمس أمر بالاقامة وصلوا ولم يأمره بالاذان ولأن الاذان للاعلام بدخول الوقت ولا حاجة ههنا الى الاعلام به (ولنا) ما روى أبو قتادة الانصاري رضي الله عنه في حديث ليلة التعريس فقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة أو سريّة فلما كان في آخر السحر عرسنا فاستيقظنا حتى ايقظنا حرا الشمس فجعل الرجل منا يشد هشا وفزعافا مستيقظا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ارتحلوا من هذا الوادي فانه وادي شيطان فارتحلنا ونزلنا بواد آخر فلما ارتفعت الشمس وقضى القوم حوائجهم أمر بلالا بان يؤذن فاذن وصلى بنا ركعتين ثم أقام فصلينا صلاة الفجر وهكذا روى عمران بن حصين هذه القصة وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف باسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن أربع صلوات قضاها بغير بلالا أن يؤذن ويقم لكل واحدة منهم حتى قالوا أذن وأقام وصلى الظهر ثم أذن وأقام وصلى العصر ثم أذن وأقام وصلى المغرب ثم أذن وأقام وصلى العشاء ولان القضاء على حسب الاداء وقد فاتتهم الصلاة باذان واقامة فتقضى كذلك ولا تعلق له بحديث التعريس والاحزاب لان الصحيح انه أذن هناك وأقام على ما روينا واما اذا فاتته صلوات فان أذن لكل واحدة وأقام فحسن وان أذن وأقام للدولى واقتصر على الاقامة للبواقي فهو جائز وقد اختلفت الروايات في قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلوات التي فاتته يوم الخندق في بعضها أنه أمر بلالا فاذن وأقام لكل صلاة على ما روينا وفي بعضها انه أذن وأقام للدولى ثم أقام لكل صلاة بعدها وفي بعضها انه اقتصر على الاقامة لكل صلاة ولا شئ أن الاخذ برواية الزيادة أولى خصوصاً في باب العبادات وان فاتته صلاة الجمعة صلى الظهر بغير اذان ولا اقامة لان الاذان والاقامة للصلاة التي تؤدى بجماعة مستحبة واداء الظهر بجماعة يوم الجمعة مكروه في المصر كذا روى عن علي رضي الله عنه

**فصل** وأما بيان وقت الاذان والاقامة فوقهما ما هو وقت الصلوات المكتوبات حتى لو أذن قبل دخول الوقت لا يجزئه ويعيده اذا دخل الوقت في الصلوات كلها في قول أبي حنيفة ومحمد وقد قال أبو يوسف أخيراً لا بأس بان يؤذن للفجر في النصف الأخير من الليل وهو قول الشافعي (واحتج) بما روى سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رضي الله عنه أن بلالا كان يؤذن بليل وفي رواية قال لا يغرنكم أذان بلال عن المصروفانه يؤذن بليل ولان وقت الفجر مشتبه وفي مراعاته بعض الحرج بخلاف سائر الصلوات (ولأبي) حنيفة ومحمد ما روى شددامولى عياض بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومديده عرضا ولان الاذان شرع للاعلام بدخول الوقت والاعلام بالدخول قبل الدخول كذب وكذا هو من باب الخيانة في الأمانة والمؤذن مؤتمن على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولان الاذان قبل الفجر

يؤدي الى الضرر بالناس لان ذلك وقت نومهم خصوصاً في حق من تهجد في النصف الاول من الليل فربما يتبس  
الامر عليهم وذلك مكروه وروي أن الحسن البصري كان اذا سمع من يؤذن قبل طلوع الفجر قال عالج فراغ  
لا يصلون الا في الوقت لو أدركهم عمر لا ذبحهم وبلال رضى الله عنه ما كان يؤذن ليل لصلاة الفجر بل لعان  
آخر لما روى عن ابن مسعود رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يمنعكم من السجود أذان بلال  
فانه يؤذن ليل ليوقف نائمكم ويرد قائمكم ويتسحر صائمكم فمليكم بأذان ابن أم مكتوم وقد كانت الصعابة رضى  
الله عنهم فرقتين فرقة تهجدون في النصف الاول من الليل وفرقة في النصف الأخير وكان الفاصل أذان بلال  
والدليل على أن أذان بلال كان لهذه المعاني لا لصلاة الفجر ان ابن أم مكتوم كان يعيده ثانياً بعد طلوع الفجر وما  
ذكر من المعنى غير سديد لان الفجر الصادق المستطير في الافق مستبين لا اشتباه فيه

**فصل** وأما بيان ما يجب على السامعين عند الأذان فالواجب عليهم الاجابة لما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال أربع من الجماء من بال قائماً ومن مسح جبهته قبل الفراغ من الصلاة ومن سمع الأذان  
ولم يجب ومن سمع ذكرى ولم يصل على والاجابة أن يقول مثل ما قال المؤذن لقول النبي صلى الله عليه  
وسلم من قال مثل ما يقول المؤذن غفر الله ما تقدم من ذنبه وما تأخر فيقول مثل ما قاله الا في قوله حي على  
الصلاة حي على الفلاح فانه يقول مكانه لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم لأن اعادة ذلك تشبه المحاكاة والاستهزاء  
وكذا اذا قال المؤذن الصلاة خير من النوم لا يعيده السامع لما قلنا ولكنه يقول صدقت وبررت أو ما يوجب  
عليه ولا ينبغي أن يتكلم السامع في حال الأذان والاقامة ولا يشتغل بقراءة القرآن ولا بشيء من الاعمال سوى  
الاجابة ولو كان في القراءة ينبغي أن يقطع ويستغل بالاستماع والاجابة كذا قالوا في الثناوى والله أعلم (والثاني)  
الجماعة والكلام فيها في مواضع في بيان وجوبها وفي بيان من تجب عليه وفي بيان من تتعبد به وفي بيان ما يفعله  
فانت الجماعة وفي بيان من يصلح للامامة في الجملة وفي بيان من يصلح لها على التفصيل وفي بيان من هو أحق وأولى  
بالامامة وفي بيان مقام الامام والمأموم وفي بيان ما يستحب للامام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة (أما) الاول  
فقد قال عامة مشايخنا انها واجبة وذكر الكرخي انها سنة (واحتج) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
قال صلاة الجماعة تفضل على صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة وفي رواية بخمس وعشرين درجة جعل  
الجماعة لا حراز الا فضيلة وذا آية السنن وجه قول العامة الكتاب والسنة وتوارث الامة اما الكتاب فقوله  
تعالى واركعوا مع الراكعين أمر الله تعالى بالركوع مع الراكعين وذلك يكون في حال المشاركة في الركوع  
فكان أمر باقامة الصلاة بالجماعة ومطلق الأمر لوجوب العمل (وأما) السنة فمارى عن النبي صلى الله عليه  
وسلم أنه قال لقد هممت أن أمر رجلاً يصلي بالناس فأصرف الى أقوام يتخلفوا عن الصلاة فأحرق عليهم بيوتهم  
ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب (وأما) توارث الامة فلان الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم الى يومنا هذا وانطبقت عليها وعلى التكبير على ناركها والمواظبة على هذا الوجه دليل الوجوب وليس هذا  
اختلاف في الحقيقة بل من حيث العبارة لان السنة المؤكدة والواجب سواء خصوصاً ما كان من شعائر الاسلام  
الا ترى أن الكرخي سماها سنة ثم فسرهابا بالواجب فقال الجماعة سنة لا يخصص لاحد التأخر عنها الا لعذر وهو  
تفسير الواجب عند العامة

**فصل** وأما بيان من تجب عليه الجماعة فالجماعة انما تجب على الرجال العاقلين الاحرار القادرين عليها  
من غير حرج فلا تجب على النساء والصبيان والمجانين والعبيد والمقعدومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ  
الكبير الذي لا يقدر على المشي والمريض (أما) النساء فلا يخرجوهن الى الجماعات فتنة (وأما) الصبيان  
والمجانين فلعدم اهلية وجوب الصلاة في حقهم وأما العبيد فرفع الضرر عن مواليهم بتعطيل منافعهم المستفقة  
وأما المقعدومقطوع اليد والرجل من خلاف والشيخ الكبير فلانهم لا يقدرون على المشي والمريض لا يقدر

عليه الاجماع (وأما) الاعمى فاجعوا على أنه اذا لم يجد قائد الا يجب عليه وإن وجد قائداً كذلك عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد تجب والمسئلة مع حججها تأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان من تتعقد به الجماعة فأقل من تتعقد به الجماعة اثنان وهو أن يكون مع الامام واحد لقول النبي صلى الله عليه وسلم الاثنان فافوقهما جماعة ولأن الجماعة مأخوذة من معنى الاجتماع وأقل ما يتحقق به الاجتماع اثنان وسواء كان ذلك الواحد رجلاً أو امرأة أو صبياً يعقل لأن النبي صلى الله عليه وسلم سمي الاثنان مطلقاً جماعة ولحصول معنى الاجتماع بانضمام كل واحد من هؤلاء الى الامام وأما المجنون والصبي الذي لا يعقل فلا عبرة بهما لانهم ليسا من أهل الصلاة فكانا ملحقين بالعدم

**فصل** وأما بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة فلا خلاف في أنه اذا فاتته الجماعة لا يجب عليه الطلب في مسجد آخر لكنه كيف يصنع ذكر في الاصل انه اذا فاتته الجماعة في مسجده فأن أتى مسجداً آخر يرجو ادراك الجماعة فيه لحسن وإن صلى في مسجده فيه حسن لحديث الحسن قال كانوا اذا فاتتهم الجماعة فذهبوا من يمسجد في مسجده ومنهم من يتبع الجماعة أراد به الصحابة رضي الله عنهم ولأن في كل جانب مراعاة حرمة وترك أخرى ففي أحد الجانبين مراعاة حرمة مسجده وترك الجماعة وفي الجانب الآخر مراعاة فضيلة الجماعة وترك حق مسجده فإذا تعذر الجمع بينهما مال الى أيهما شاء وذكر القسودرى أنه اذا فاتته الجماعة جمع بأهله في منزله وإن صلى وحده جاز لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه خرج من المدينة الى صلح بين حيين من أحياء العرب فانصرف منه وقد فرغ الناس من الصلاة فقال الى بيته وجمع بأهله في منزله وفي هذا الحديث دليل على سقوط الطلب اذا لو وجب لكان أولى الناس به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الشيخ الامام السرخسي أن الأولى في زماناته انه اذا دخل مسجد أن يتبع الجماعة وأن دخل مسجده صلى فيه

**فصل** وأما بيان من يصلح للامامة في الجملة فهو كل عاقل مسلم حتى تجوز امامة العبد والاعراب والاعمى وولد الزنا والفاسق وهذا قول العامة وقال مالك لا تجوز الصلاة خلف الفاسق ووجه قوله ان الامامة من باب الأمانة والفاسق خائن ولهذا الشهادة له لكون الشهادة من باب الامانة (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا خلف من قال لا اله الا الله وقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر والحديث والله أعلم وإن ورد في الجمع والاعباد لتعلقها بالامراء وأكثرهم فساق لكنه بظاهره حجة فيما نحن فيه اذا عبرة اعموم اللفظ لا خصوص السبب وكذا الصحابة رضي الله عنهم كابن عمر وغيره والتابعون اقتدوا بالحجاج في صلاة الجمعة وغيرهم انه كان أفسق أهل زمانه حتى كان عمر بن عبد العزيز يقول لو جاءت كل أمة بتجنيها وجنابا بي محمد لغلبناهم وأبو محمد كنية الحجاج وروى عن أبي سعيد مولى بني أسيد انه قال عرسست فدعوت رهطاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيهم أبو ذر وحذيفة وأبو سعيد الخدري فحضرت الصلاة فقدموني فصليت بهم وأنا أبو محمد عبد وفي رواية قال فتقدم أبو ذر ليصلي بهم فقبل له أتقدم وأنت في بيت غيرك فقدموني فصليت بهم وأنا أبو محمد عبد وهذا حديث معروف أورده محمد في كتاب المأذون وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استغفل ابن أم مكتوم على الصلاة بالمدينة حين خرج الى بعض الغزوات وكان أعمى ولأن جواز الصلاة متعلق بأداء الاركان وهو لا قادر ون عليها الا ان غيرهم أولى لأن مبنى الامامة على الفضيلة ولهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم غيره ولا يؤم غيره وكذا كل واحد من الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم في عصره ولأن الناس لا يرغبون في الصلاة خلف هؤلاء فتوردى امامتهم الى تقليل الجماعة وذلك مكر وهولاً من مبنى أداء الصلاة على العلم والغالب على العبد والاعرابي وولد الزنا الجهل اما العبد فلأنه لا يتفرغ عن خدمة مولاه ليتعلم العلم وقال الشافعي اذا سارى العبد غيره في العلم والودع كان هو وغيره سواء ولا تكون الصلاة خلف غيره أحب الى (واحتج) بحديث أبي سعيد مولى بني أسيد وذابل على الجواز ولا كلام فيه وتقليل الجماعة وانتقاص



فضيلته عن فضيلة الاحرار بوجوب الكراهة وكذا الغالب على الاعراب الجهل قال الله تعالى الاعراب أشد كفرًا وثقافاً واجدر أن لا يعلموا أحد ودما أنزل الله على رسوله والاعراب هو البدوي وانه اسم ذم والعربي اسم مدح وكذا ولد الزنا الغالب من حاله الجهل لفقده من يؤدبه ويعلمه معالم الشريعة ولان الامامة امانة عظيمة فلا يتحملها الفاسق لانه لا يؤدي الامانة على وجهها والا عصى بوجهه غيره الى القبلة فيصير في أمر القبلة مقتديا بغيره و ربما عيّل في خلال الصلاة عن القبلة ألا ترى الى ما روى عن ابن عباس رضي الله عنه انه كان يمتنع عن الامامة بعدما كُف بصره ويقول كيف أوكمكم وأنتم تعدلونني ولانه لا يمكنه التوقي عن البصائر فكان البصير أولى الا اذا كان في الفضل لا يواز به في مسجده غيره فينتد يكون أولى ولهذا استخلف النبي صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم رضي الله عنه وامامة صاحب الهوى والبدعة مكر وهمة نص عليه أبو يوسف في الامالى فقال أكره أن يكون الامام صاحب هوى وبدعة لان الناس لا يرغبون في الصلاة خلفه وهل تجوز الصلاة خلفه قال بعض مشايخنا ان الصلاة خلف المبتدع لا تجوز وكفى المتنقي رواية عن أبي حنيفة انه كان لا يرى الصلاة خلف المبتدع والصحيح انه ان كان هوى يكفره لا تجوز وان كان لا يكفره تجوز مع الكراهة وكذا المرأة تصلح للامامة في الجلة حتى لو أمت النساء جازو ينبغي أن تقوم وسطهن لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها أمت نسوة في صلالة العصر وقامت وسطهن وأمت أم سلمة نساء وقامت وسطهن ولان مبني حالهن على السر وهذا أستر لها الا ان جاعتهن مكبر وهمة عندنا وعند الشافعي مستحبة كجماعة الرجال ويرى في ذلك أحاديث لكن تلك كانت في ابتداء الاسلام ثم نسخت بعد ذلك ولا يباح للشواب منهن الخروج الى الجماعات بدليل ما روى عن عمر رضي الله عنه انه نهى الشواب عن الخروج ولان خروجهن الى الجماعة سبب الفتنة والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجاز فله يباح لهن الخروج الى الجماعات فتذكر الكلام فيه في موضع آخر وكذا الصبي العاقل يصلح اماما في الجلة بان يوم الصبيان في التراويح وفي امامته البالغين فيها اختلاف المشايخ على ما مر فاما المجنون والصبي الذي لا يعقل فليس من أهل الامامة أصلا لانهم ليسوا من أهل الصلاة

**فصل** وأما بيان من يصلح للامامة على التفصيل فكل من صح اقتداء الغير به في صلاة يصلح اماما له فيها ومن لا فلا وقد مر بيان شرائط صحة الاقتداء والله الموفق

**فصل** وأما بيان من هو أحق بالامامة وأولى بها فالأحرار أولى بالامامة من العبد والتقي أولى من الفاسق والبصير أولى من الأعشى وولد الرشدة أولى من ولد الزنا وغير الاعرابي من هؤلاء أولى من الاعرابي لما قلنا ثم أفضل هؤلاء أعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأقرؤهم لكتاب الله تعالى وأكبرهم سنا ولا شغلان هذه الخصال اذا اجتمعت في انسان كان هو أولى لمباينان بناء أمر الامامة على الفضيلة والكمال والمستجمع فيه هذه الخصال من أكمل الناس اما العلم والورع وقراءة القرآن فظاهر واما كبر السن فلان من امتد عمره في الاسلام كان أكثر طاعة ومداومة على الاسلام فاما اذا تفرقت في أشخاص فأعلمهم بالسنة أولى اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة وذكر في كتاب الصلاة وقدم الاقرأ فقال ويوم القوم أقرؤهم لكتاب الله وأعلمهم بالسنة وأفضلهم ورعا وأكبرهم سنا والاصل فيه ما روى عن أبي مسعود الانصاري رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ليوم القوم أقرؤهم لكتاب الله فان كانوا سواء فأعلمهم بالسنة فان كانوا سواء فأقدمهم هجرة فان كانوا سواء فأكبرهم سنا فان كانوا سواء فأحسنهم خلفا فان كانوا سواء فأصوبهم وجهة ثم من المشايخ من أجرى الحديث على ظاهره وقدم الاقرأ لان النبي صلى الله عليه وسلم بدأ به والاصح ان العلم بالسنة اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة فهو أولى كذا ذكر في آثار أبي حنيفة لا تقتار الصلاة بهذا القدر من القراءة الى العلم ليقعن به من تدارك ما عسى ان يعرض في الصلاة من العوارض واقتدار القراءة أيضا الى العلم بالخطا المفسد للصلاة فلذلك كان العلم أفضل حتى قالوا ان العلم اذا كان عن مجتنب القواش الظاهرة

والأول أورع منه فالأعلم أولى إلا أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم الأقرأ في الحديث لأن الأقرأ في ذلك الزمان كان أعلم لتلقيهم القرآن بمعانيه وأحكامه فاما في زماننا فقد يكون الرجل ماهر في القرآن ولا حظ له من العلم فكان الأعلم أولى فان استووا في العلم فأورعهم لأن الحاجة بعد العلم والقراءة بقدر ما يتعلق به الجواز إلى الورع أشد قال النبي صلى الله عليه وسلم من صلى خلف عالم تقي فكان معاصي خلف نبي وانما قدم أقدمهم هجرة في الحديث لأن الهجرة كانت فرضة يومئذ لم تفت بقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح فيقدم الأورع لتصل به الهجرة عن المعاصي فان استووا في الورع فأقرؤهم لكتاب الله تعالى لقول النبي صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته فان استووا في القراءة فأكبرهم سنال قوله صلى الله عليه وسلم الكبر الكبر فان كانوا فيه سواء فأحسنهم خلقا لأن حسن الخلق من باب الفضيلة ومبنى الإمامة على الفضيلة فان كانوا فيه سواء فأحسنهم وجهان لأن رغبة الناس في الصلاة خلفه أكثر وبعضهم قالوا معنى قوله في الحديث أحسنهم وجهها أي أكثرهم خبرة بالأمور يقال وجه هذا الأمر كذا وقال بعضهم أي أكثرهم صلاة بالليل كجاء في الحديث من كثرت صلواته بالليل حسن وجهه بالنهار ولا حاجة إلى هذا التكلف لأن الحمل على ظاهره يمكن لما بيننا من ذلك من أحد دواعي الاقتداء فكانت امامته سببا لتكثير الجماعة فكان هو أولى ويكره للرجل أن يؤم الرجل في بيته إلا باذنه لما روينا من حديث أبي سعيد مولى بني أسيد لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يؤم الرجل الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكريمه أخيه إلا باذنه فانه أعلم بعورات بيته وفي رواية في بيته ولان في التقدم عليه ازدرائه بين عشائه وأقاربه وذو الإلبق بمكارم الأخلاق ولو أذن له لا بأس به لان الكراهة كانت لحقه وذكر محمد في غير رواية الأصول أن الضيف اذا كان ذا سلطان جاز له أن يؤم بدون الأذن لأن الأذن لمثل هذا الضيف ثابت دلالة وانه كالأذن نصا وأما اذا كان الضيف سلطانا خفي الإمامة له حيثما يكون وليس للغير أن يتقدم عليه إلا باذنه والله أعلم

فصل في ما يبين مقام الامام والمأموم فنقول اذا كان سوى الامام ثلاثة يتقدمهم الامام لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمل الأمة بذلك وروى عن أنس بن مالك رضي الله عنه انه قال ان جدتي ملبكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى طعام فقال صلى الله عليه وسلم قوموا إلى بيكم فقامني واليتيم من ورائه وأمي أم سليم من ورائنا ولان الامام ينبغي أن يكون بحال يتمايز بها عن غيره ولا يشبهه على الداخل ليجتنب الاقتداء به ولا يتعق ذلك إلا بالتقدم ولو قام في وسطهم أو في جهة الصف أو في ميسرته جاز وقد أساء أما الجواز فلان الجواز يتعلق بالاركان وقد وجدت وأما الاساءة فتركها السنة المتواترة وجعل نفسه بحال لا يمكن الداخل الاقتداء به وفيه تعريض اقتدائه للفساد ولذلك اذا كان سواء اثنان يتقدمهما في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يتوسطهما لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه صلى بعلمة والأسود وقام وسطهما وقال هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولنا) ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بالناس واليتيم وأقاربهما خلفه وهو مذهب علي وابن عمر رضي الله عنهما وأما حديث ابن مسعود فهذه الزيادة وهي قوله هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ترو في عامة الروايات فلم يثبت وبقي مجرد الفعل وهو محمول على ضيق المكان كذا قال ابراهيم النخعي وهو كان أعلم الناس بأحوال عبد الله ومذهبه ولو ثبتت الزيادة فهي أيضا محمولة على هذه الحالة أي هكذا صنع بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ضيق المكان على أن الأحاديث ان تعارضت وجب المصير إلى المعقول الذي لا جليله يتقدم الامام وهو ما ذكرنا أنه يتقدم لثلاث يشبهه حاله وهذا المعنى موجود فيما نحن فيه غير أن ههنا وقام الامام وسطهما لا يكره لودود الأثر وكون التأويل من باب الاجتهاد وان كان مع الامام رجل واحد وصبي يعقل الصلاة يقف عن عين الامام لما روى عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال ثبت عند خاتمي ميمونة لا راقب صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانتبه رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال نامت العيون وغارت الجفون وبقي الحى القيوم ثم قرأ آخر آل عمران ان في خلق السموات والارض الايات ثم قام إلى شن

معلق في الهواء فتوضأ وافتتح الصلاة فتوضأت ووقفت عن يساره فأخذت باذني وفي رواية بدؤا بتي وأدارني خلفه حتى أقامني عن يمينه فعدت إلى مكاني فاعادني ثانيا وثالثا فلما فرغ قال ما منعك يا غلام أن تثبت في الموضع الذي أوقفك فيه فقلت أنت رسول الله ولا ينبغي لأحد أن يساويك في الموقف فقال صلى الله عليه وسلم اللهم فقهم في الدين وعلمه التأويل فاعادة رسول الله صلى الله عليه وسلم إياها إلى الجانب الأيمن دليل على أن المختار هو الوقوف على يمين الإمام إذا كان معه رجل واحد وكذا روى عن حذيفة رضي الله عنه أنه قام عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم خوله وأقامه عن يمينه ثم إذا وقف عن يمينه لا يتأخر عن الإمام في ظاهر الرواية وعن محمد أنه ينبغي أن تكون أصابعه عند عقب الإمام وهو الذي وقع عند العوام ولو كان المقتدى أطول من الإمام وكان سجوده قدام الإمام لم يضرمه لأن العبرة لموضع الوقوف لا لموضع السجود كما لو وقف في الصف ووقع سجوده أمام الإمام لطوله ولو وقف عن يساره جاز لأن الجواز متعلق بالركن الأتري أن ابن عباس وحذيفة رضي الله عنهم جازوا في الابتداء عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جازوا اقتداء بهما به ولو كنه يكره لانه ترك المقام المختار له ولهذا حول رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس وحذيفة ولو وقف خلفه جاز لما مر وهل يكره لم يندكر محمد الكراهة نصا واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا يكره لأن الواقف خلفه أحد الجانبين منه على يمينه فلا يتم اعتراضه عن السنة بخلاف الواقف على يساره وقال بعضهم يكره لانه يصير في معنى المنفرد خلف الصف وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن خلف الصف وأدنى درجات النهي هو الكراهة وانما نشأ هذا الاختلاف عن إشارة محمد فانه قال وإن صلى خلفه جازت صلاته وكذلك ان وقف عن يسار الإمام وهو مسمى فنه من صرف جواب الاساءة إلى آخر الفعلين ذكرنا ومنهم من صرفه إليهما جميعا وهو الصحيح لانه عطف أحدهما على الآخر بقوله وكذلك ثم أثبت الاساءة فيه نصرف إليهما وإذا كان مع الإمام امرأة أقامها خلفه لأن محاذاتها مفسدة وكذلك لو كان معه خنثى مشكلا لاحتمال انه امرأة ولو كان معه رجل وامرأة أو رجل وخنثى أقام الرجل عن يمينه والمرأة أو الخنثى خلفه ولو كان معه رجلان وامرأة أو خنثى أقام الرجلين خلفه والمرأة أو الخنثى خلفهما ولو اجتمع الرجال والنساء والصبيان والخنثى والصبيات المراهقات فارادوا أن يصطفوا للجماعة يقوم الرجال صفحا على الإمام ثم الصبيان بعدهم ثم الخنثى ثم الإناث ثم الصبيات المراهقات وكذلك الترتيب في الجنائز إذا اجتمعت وفيها جنازة الرجل والصبي والخنثى والآنثى والصبيات المراهقات وكذلك القتلى إذا جمعت في حفرة واحدة عند الحاجة على ما يندكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى (وأفضل) مكان المأموم إذا كان رجلا حيث يكون أقرب إلى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وإذا تساوت المواضع في القرب إلى الإمام فمن يمينه أولى لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في الأمور وإذا قاموا في الصفوف تراصوا وسوا بين من اكبهم لقوله صلى الله عليه وسلم تراصوا والصقوا المذاكب بالمذاكب.

**فصل** وأما بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقب الفراغ من الصلاة فقول إذا فرغ الإمام من الصلاة فلا يخلو ما ان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة أو كانت صلاة تصلي بعدها سنة فان كانت صلاة لا تصلي بعدها سنة كالقصر والعصر فان شاء الإمام قام وان شاء قعد في مكانه يشتغل بالدعاء لانه لا تطوع بعدها تين الصلواتين فلا بأس بالعود إلا أنه يكره المسكت على هيئته مستقبلا القبلة لما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من الصلاة لا يمكث في مكانه الا مقدارا أن يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام وروى جلوس الإمام في مصلاه بعد الفراغ مستقبلا القبلة بدعة ولأن مكانه يوهم الدخول انه في الصلاة فيقتدى به فيفسد اقتداؤه فكان المسكت تفرضا لفساد اقتداء غيره به فلا يمكث ولا يكتبه مستقبل القوم بوجهه ان شاء ان لم يكن بمحاذاته أحد يصلي لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا فرغ من صلاة

الفجر استقبال بوجهه أصحابه وقال هل رأى أحدكم رؤيا كأنه كان يطلب رؤيا فيها بشرى بفتح مكة فإن كان  
 بجذائه أحديصلى لا يستقبل القوم بوجهه لأن استقبال الصورة الصورة في الصلاة مكره لما روى أن عمر رضى  
 الله عنه رأى رجلا يصلى إلى وجهه غيره فعلاهما بالدرة وقال للصلى أتستقبل الصورة وللآخر أنتستقبل المصلى  
 بوجهك وإن شاء انحراف لأن بالانحراف يزول الاشتباه كيزول بالاستقبال ثم اختلف المشايخ في كيفية الانحراف  
 قال بعضهم ينصرف إلى يمين القبلة تبركا بالنيامن وقال بعضهم ينصرف إلى اليسار ليكون يساره إلى اليمين وقال  
 بعضهم هو مخير إن شاء انحراف يمنة وإن شاء يسرة وهو الصحيح لأن ما هو المقصود من الانحراف وهو زوال  
 الاشتباه يحصل بالامر من جميعا (وإن) كانت صلاة بعدهما سنة يكره له المسكت فاعبدوا وكرهه القعود مروية  
 عن الصحابة رضى الله عنهم روى عن أبي بكر وعمر رضى الله عنهما أنهما كانا إذا فرغا من الصلاة قاما كأنهما على  
 الرضف ولأن المسكت بوجوب اشتباه الأمر على الداخل فلا يكتفوا بركن يقوم وينحى عن ذلك المكان ثم يتنفل  
 لما روى عن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحزأ أحدكم إذا فرغ من صلاته أن  
 يتقدم أو يتأخر وعن ابن عمر رضى الله عنه أنه كره للأمام أن يتنفل في المكان الذي أم فيه ولأن ذلك يؤدي إلى  
 اشتباه الأمر على الداخل فينبغي أن ينحى أزالة للاشتباه واستكثر أركان شهوده على ما روى أن مكان المصلى  
 يشهده يوم القيامة (وأما) المأمومون فبعض مشايخنا قالوا لا يخرج عليهم في ترك الانتقال لانعدام الاشتباه على  
 الداخل عند معاينة فراغ مكان الإمام عنه وروى عن محمد أنه قال يستحب للقوم أيضا أن ينقضوا الصفوف  
 ويتفرقوا بزول الاشتباه على الداخل المعانين الكل في الصلاة البعيد عن الإمام ولما روى عن حماد بن عيسى  
 روى رضى الله عنه (وأما) الذي هو في الصلاة فنوعان نوع هو أصلي ونوع هو عارض ثبت وجوبه بسبب عارض  
 فصل ١٠ أما الواجبات الأصلية في الصلاة فثلاثة منها قراءة الفاتحة والسورة في صلاة ذات ركعتين وفي الأولى  
 من ذوات الأربع والثلاث حتى لو تركهما أو أحدهما فإن كان عامدا كان مسيئا وإن كان ساهيا يلزمه سجود السهو  
 وهذا عندنا وقال الشافعي قراءة الفاتحة على التعيين فرض حتى لو تركها أو حرفا منها في ركعة لا تجوز صلاته وقال  
 مالك قراءتهما على التعيين فرض (احتجا) بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة لمن لم يقرأ  
 فاتحة الكتاب وروى لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قال وشئ معها ولأن النبي صلى الله عليه  
 وسلم وأطب على قراءتهما في كل صلاة فبدل على القرضية (ولنا) قوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن أمر  
 بطلاق القراءة من غير تعيين فتعين الفاتحة فرضا وتعيينهما نسخ الإطلاق ونسخ الكتاب بالخبر  
 المتواتر لا يجوز عند الشافعي فكيف يجوز بخبر الواحد قبلنا الحديث في حق الوجوب عملا حتى نكره ترك  
 قراءتهما دون القرضية عملا بهما بالقدر الممكن كيلا يضطر إلى رده لو جوب رده عند معارضة الكتاب ومواظبة  
 النبي صلى الله عليه وسلم على فعل لا يدل على فرضيته فإنه كان يواظب على الواجبات والله أعلم (ومنها) الجهر  
 بالقراءة فيها يجهر وهو الفجر والمغرب والعشاء في الأولىين والخفافة فيها يخافت وهو الظهر والعصر إذا كان إماما  
 والجللة فيها أنه لا يخلو ما أن يكون إماما أو منفردا فإن كان إماما يجب عليه مراعاة الجهر فيها يجهر وكذا في كل صلاة  
 من شرطها الجماعة كالجمعة والعيد والترويعات ويجب عليه الخفافة فيها يخافت وإنما كان كذلك لأن القراءة  
 ركن يتصله الإمام عن القوم فعلا فيجهر ليتأمل القوم ويتفكروا في ذلك فتعصل نعمة القراءة وفائدتها للقوم  
 فتصير قراءة الإمام قراءة لهم تقديرًا كأنهم قروا ونعمة الجهر تفوت في صلاة النهار لأن الناس في الأغلب يحضرون  
 الجماعات في خلال الكسب والتصرف والانتشار في الأرض فكانت قلوبهم متعلقة بذلك فيشغلهم ذلك عن حقيقة  
 التأمل فلا يكون الجهر مفيدا بل يقع تسببا إلى الاثم بترك التأمل وهذا لا يجوز بخلاف صلاة الليل لأن الحضور إليها  
 لا يكون في خلال الشغل وبخلاف الجمعة والعيد لأنهما لا يؤديان إلى الحارين مرة على هيئة مخصوصة من الجمع العظيم  
 وحضور السلطان وغير ذلك فيكون ذلك سببا على احضار القلب والتأمل ولأن القراءة من أركان الصلاة

والاركان في الفرائض تؤدي على سبيل الشهادة دون الاخفاء. ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوات كلها في الابتداء الى أن قصد الكفار أن لا يسمعو القرآن وكادوا يلفون فيه خافت النبي صلى الله عليه وسلم بالقراءة في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للاذى في هذين الوقتين ولهذا كان يجهر في الجمعة والعيدين لانه أقامهما بالمدينة وما كان للكفار بالمدينة قوة الاذى ثم وان زال هذا العذر بقيت هذه السنة كالرمال في العواصف ونحوه ولانه واظب على المخافة فيهما في عمره فكانت واجبة ولانه وصف صلاة النهار بالجفاء وهي التي لا تبين ولا يتحقق هذا الوصف لها الا بترك الجهر فيها وكذا واظب على الجهر فيها يجهر والمخافة فيهما بخافت وذلك دليل الوجوب وعلى هذا عمل الامة ويجزئ القراءة فيها سوى الاولين لان الجهر صفة القراءة المفروضة والقراءة ليست بغرض في الآخرين لما ينبت فيما تقدم واذ انبت هذا فنقول اذا جهر الامام فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فان كان عامدا يكون مسيا وان كان ساهيا فعليه سجود السهو لانه وجب عليه اسماع القوم فيما يجهر واخفاء القراءة عنهم فيما يخافت وترك الواجب عمدا يوجب الاساءة وسهو يوجب سجود السهو وان كان منفردا فان كانت صلاة يخافت فيها بالقراءة خافت لاحتالة وهو رواية الاصل وذكر أبو يوسف في الاملاء ان زادا على ما يسمع أذنيه فقد أساء وذكر عصام بن أبي يوسف في مختصره وأثبت له خيار الجهر والمخافة استدلالا بعدم وجوب السهو عليه اذا جهر والصحيح رواية الاصل لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة النهار عجماء من غير فصل ولان الامام مع حاجته الى اسماع غيره يخافت فالمنفرد أولى ولو جهر فيها بالقراءة فان كان عامدا يكون مسيا كذا ذكر الكرخي في صلاته وان كان ساهيا لا سهو عليه نص عليه في باب السهو بخلاف الامام (والفرق) ان سجود السهو يجب لجبر النقصان والنقصان في صلاة الامام أكثر لان اساءته أبلغ لانه فعل شيئين نهي عنهما أحدهما انه رفع صوته في غير موضع الرفع والثاني انه أسمع من أمر بالاخفاء عنه والمنفرد رفع صوته فقط فكان النقصان في صلاته أقل وما وجب لجبر الاعلى لا يجب لجبر الادنى وان كانت صلاة يجهر فيها بالقراءة فهو بالخيار ان شاء جهر وان شاء خافت وذكر الكرخي ان شاء جهر بقدر ما يسمع أذنه ولا يزيد على ذلك وذكر في عامة الروايات تفسير انه بين خيارات ثلاث ان شاء جهر وأسمع غيره وان شاء جهر وأسمع نفسه وان شاء أسر القراءة أما كون له أن يجهر فلان المنفرد امام في نفسه وللإمام أن يجهر وله أن يخافت بخلاف الامام لان الامام يحتاج الى الجهر لاسماع غيره والمنفرد يحتاج الى اسماع نفسه لا غير وذلك يحصل بالمخافة وذكر في رواية أبي حفص الكبير ان الجهر أفضل لان فيه تشبيها بالجماعة والمنفردان معجز عن تحقيق الصلاة بجماعة لم يجز عن التشبه ولهذا اذا أذن وأقام كان أفضل هذا في الفرائض واما في النطومات فان كان في النهار يخافت وان كان في الليل فهو بالخيار ان شاء خافت وان شاء جهر والجهر أفضل لأن النوافل أتباع الفرائض والحكم في الفرائض كذلك حتى لو كان بجماعة كافي التراويح يجب الجهر ولا يتغير في الفرائض وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان اذا صلى بالليل سمعت قراءته من وراء الحجاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بأبي بكر رضي الله عنه وهو يتجدد بالليل ويجزئ القراءة ومر بعمر وهو يتجدد ويجهر بالقراءة ومر بلال وهو يتجدد وينقل من سورة الى سورة فلما أصبحوا غدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأل كل واحد منهم عن حاله فقال أبو بكر رضي الله عنه كنت أسمع من أناجي وقال عمر رضي الله عنه كنت أوقظ الوسنان وأطرد الشيطان وقال بلال رضي الله عنه كنت أنتقل من بستان الى بستان فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا أبا بكر ارفع من صوتك قليلا يا عمر اخفض من صوتك قليلا ويا بلال اذا افتتحت سورة فأنعها ثم المنفرد اذا خافت وأسمع أذنيه يجوز بلا خلاف لوجود القراءة بيقين اذا سمع بدون القراءة لا يتصور واما اذا صحح الحروف بلسانه وأداها على وجهها ولم يسمع أذنيه ولكن وقع له العلم بصر يك اللسان وخروج الحروف من مخارجها فهل يجوز صلاته اختلف فيه ذكر الكرخي أنه يجوز وهو قول أبي بكر الباخعي المعروف بالأعمش وعن الشيخ أبي القاسم الصفار والفقهاء أبي جعفر المنصور وأبي

والشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري انه لا يجوز ما لم يسمع نفسه وعن بشر بن غياث المريسي انه قال ان كان بحال لو أدنى رجل صمناخ أذنيه الى فيه سمع كفى والا فلا ومنهم من ذكر في المسئلة خلافا بين أبي يوسف ومحمد فقال على قول أبي يوسف يجوز وعلى قول محمد لا يجوز وجه قول السكرخي ان القراءة فعل اللسان وذلك بتصميل الحروف ونظمها على وجه مخصوص وقد وجدنا ما سمعنا نفسه فلا عبرة به لأن السماع فعل الأذنين دون اللسان ألا ترى ان القراءة نجدها تصحق من الأصم وان كان لا يسمع نفسه وجه قول الفريق الثاني ان مطلق الأمر بالقراءة ينصرف الى المتعارف وقد مر ما لا يسمع هو لو كان سمعيا لم يعرف قراءة وجه قول بشر ان الكلام في العرف اسم لحروف منظومة دالة على ما في ضمير المتكلم وذلك لا يكون الا بصوت مسعور وما قاله السكرخي أقبس وأصح وذكر في كتاب الصلاة اشارة اليه فانه قال ان شاء قرأ وان شاء جهر وأسمع نفسه ولو لم يحمل قوله قرأ في نفسه على اقامة الحروف لأدلى الى التكرار والاعادة الخالية عن الافادة ولا عبرة بالعرف في الباب لان هذا أمر بينه وبين ربه فلا يعتبر فيه عرف الناس وعلى هذا الخلاف كل حكم تعلق بالنطق من البيع والنكاح والطلاق والعناق والايلاء واليمين والاستثناء وغيرها والله أعلم (ومنها) الطمأنينة والقرار في الركوع والسجود وهذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف الطمأنينة مقدار تسبيحة واحدة فرض وبه أخذ الشافعي حتى لو ترك الطمأنينة جازت صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي لا تجوز ولم يذكر هذا الخلاف في ظاهر الرواية وانما ذكره المعلى في نوادره وعلى هذا الخلاف اذا ترك القومة التي بعد الركوع والقعدة التي بين السجدين وروى الحسن عن أبي حنيفة فيمن لم يقم صلبه في الركوع ان كان الى القيام أقرب منه الى تمام الركوع لم يجزه وان كان الى تمام الركوع أقرب منه الى القيام اجزأ اقامة للذكر مقام الكل ولقب المسئلة ان تعدل الأركان ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف والشافعي فرض (احتجا) بحديث الاعرابي الذي دخل المسجد وأخف الصلاة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فصل فانك لم تصل هكذا ثلاث مرات فقال يا رسول الله لم استطع غير ذلك فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا أردت الصلاة فطهر كما أمرك الله تعالى واستقبل القبلة وقل الله أكبر واقرا ما علمت من القرآن ثم اركع حتى يطمئن كل عضو منك ثم ارفع رأسك حتى تستقم قائما فلا تستدل بالحدِيث من ثلاثة أوجه أحدها انه أمره بالاعادة والاعادة لا تجب الا عند فساد الصلاة وفسادها بغوات الركن والثاني انه نفي كون المؤدى صلاة بقوله فانك لم تصل والثالث انه أمره بالطمأنينة ومطابق الأمر للفرضية وأبو حنيفة ومحمد احتجا لنفي الفرضية بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا وأمره عطلق الركوع والسجود والركوع في اللغة هو الانحناء والميل يقال ركعت الخلة اذا مالته الى الأرض والسجود هو التباطؤ والخفض يقال سجدت الخلة اذا تباطأت وسجدت الناقة اذا وضعت جرائها على الأرض وخفضت رأسها للرعي فاذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لآتيانه بما ينطلق عليه الاسم فاما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام واما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخا للكتاب ولا يمكن يصلح مكملا فيحصل أمره بالاعتماد على الوجوب ونفيه الصلاة على نفي السكالم وتمكن التقصان الفاحش الذي يوجب هدمها من وجه وأمره بالاعادة على الوجوب جبر التقصان أو على الزجر عن المعاودة الى مثله كالأمر بكسر دنان انخر عند زول تجرعها تسكيلا للعرض على ان الحديث حجة عليهما فان النبي صلى الله عليه وسلم مكن الاعرابي من المضى في الصلاة في جميع المرات ولم يأمره بالقطع فلولم تكن تلك الصلاة جائزة لكان الاشتغال بها عيبا اذا الصلاة لا يعضى في فاسدها فينبغي أن لا يمكنه منه ثم الطمأنينة في الركوع واجبة عند أبي حنيفة ومحمد كذا ذكره السكرخي حتى لو تركها ساهيا يلزمه سجد السهو وذكر أبو عبد الله الجرجاني انها سنة حتى لا يجب سجد السهو بتركها ساهيا وكذا القومة التي بين الركوع والسجود والقعدة التي بين السجدين والصحيح ما ذكره السكرخي لان الطمأنينة من باب اكمال الركن واكمال الركن واجب كما كمال القراءة بالفاتحة ألا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم

ألقى صلاة الاعرابي بالعدم والصلوة انما يقضى عليها بالعدم اما لانعدامها أصلا بترك الركن أو بانتقاصها بترك الواجب فتصير عدماً من وجه فاما ترك السنة فلا يلحق بالعدم لانه لا يوجب نقصاناً فاحشا ولهذا يذكر تركها أشد السكره حتى روى عن أبي حنيفة انه قال أخشى أن لا تجوز صلاته (ومنها) القعدة الاولى للفصل بين الشفعين حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود السهولان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليها في جميع عمره وذابل على الوجوب اذا قام دليل عدم الفرضية وقد قام ههنا لانه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع ولو كانت فرضاً لرجع وأكثر مشايخنا يطلقون اسم السنة عليها اما لان وجوبها عرف بالسنة فعلاً أو لان السنة المؤكدة في معنى الواجب ولان الركنين أدنى مما يجوز زمن الصلاة فوجب القعدة فاصلة بينهما وبين ما يلزمها والله أعلم (ومنها) التشهد في القعدة الاخيرة وعند الشافعي فرض وجه قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم وأطب عليه في جميع عمره وهذا دليل الفرضية وروى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه انه قال كنا نقول قبل أن يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فالتفت النبي صلى الله عليه وسلم فقال قولوا التحيات لله امرنا بالتشهد بقوله قولوا وانص على فرضيته بقوله قبل أن يفرض التشهد (ولنا) قول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي اذا رفعت رأسك من آخر سجدة وقعدت قدرا للتشهد فقد عت صلاتك أثبت تمام الصلاة عند مجرد القعدة ولو كان التشهد فرضاً لما ثبت القام بدون ذلك انه ليس بفرض لكنه واجب عواظبة النبي صلى الله عليه وسلم ومواظبته دليل الوجوب فيما قام دليل على عدم رضيته وقد قام ههنا وهو ما ذكرنا فكان واجبا لا فرضا والله أعلم والامر في الحديث يدل على الوجوب دون الفرضية لانه خبر واحد وانه يصلح للوجوب لا للفرضية وقوله قبل أن يفرض أي قبل أن يقدر على هذا التقدير المعروف اذا الفرض في اللغة التقدير (ومنها) مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال في الصلاة وهو السجدة لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة الترتيب فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته على ما ذكرنا حتى لو ترك السجدة الثانية من الركعة الاولى ثم تذكرها في آخر صلاته سجد المتروكة وسجد للسهو بترك الترتيب لانه ترك الواجب الاصل ساهياً فوجب سجود السهو والله الموفق (واما) الذي ثبت وجوبه في الصلاة بعارض فنوعان أيضا أحدهما سجود السهو والآخر سجود التلاوة (اما) سجود السهو فالكلام فيه في مواضع في بيان وجوبه وفي بيان سبب الوجوب وفي بيان ان المتروك من الافعال والاذا كارساهيا هل يقضى أم لا وفي بيان محل السجود وفي بيان قدر سلام السهو وصفته وفي بيان عمله انه يبطل الحرعة أم لا وفي بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه (اما) الاول فقد ذكرنا الكرخي ان سجود السهو واجب وكذا انص محمد في الاصل فقال اذا ساهى الامام وجب على المؤتم أن يسجد وقال بعض أصحابنا انه سنة وجه قولهم ان العود الى سجدة السهو لا يرفع التشهد حتى لو تكلم بعد ما سجدا للسهو وقبل أن يقعد لا تفسد صلاته ولو كان واجبا لرفع كسجدة التلاوة ولانه مشروع في صلاة التطوع كما هو مشروع في صلاة الفرض والغائت من التغاوع كيف يجبر بالواجب والصحيح انه واجب لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئت في صلاته فلم يدرك التلاوة صلى أم أربأ فليختر أقر به الى الصواب ولين عليه وليسجد للسهو بعد السلام ومطلق الامر لوجوب العمل وعن ثوبان رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو سجدتان بعد السلام فيجب تحصيلهما تصديقا للنبي صلى الله عليه وسلم في خبره وكذا النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة رضي الله عنهم وأطبوا عليه والمواظبة دليل الوجوب ولا نه شرع جبر النقصان العبادة فكان واجبا كدما الجبر في باب الحج وهذا لان اداء العبادة بصفة الكمال واجب ولا تحصل بصفة الكمال الا يجبر النقصان فكان واجبا ضرورة اذ لا حصول للواجب الا به الا ان العود الى سجود السهو لا يرفع التشهد لالان السجود ليس بواجب بل لمعنى آخر وهو ان السجود وقع في محله لان محله بعد القعدة فالعود اليه لا يكون رافعا للقعدة

الواقعة في محلها فاما سجدة التلاوة فجعلها قبل القعدة فالعود اليها يرفع القعدة كالعود الى السجدة الصليبية فهو الفرق  
(اما) قولهم ان له مدخلا في صلاة التطوع فنقول اصل الصلاة وان كانت تطوعا لكن لها اركان لا تقوم بدونها  
واجبات تنقص بقواتها وتغيرها عن محلها فيحتاج الى الجبر مع ما ان النفل يصير واجبا عندنا بالنسبة  
ويلتحق بالواجبات الأصلية في حق الأحكام على ما بين في مواضعه ان شاء الله تعالى

**فصل** في ما يبان سبب الوجوب فبسبب وجوبه ترك الواجب الأصلي في الصلاة أو تغييره أو تغيير فرض منها عن  
محلها الأصلي ساهي لان كل ذلك يوجب نقصانا في الصلاة فيجب جبره بالسجود ويخرج على هذا الأصل مسائل  
وجله الكلام فيه ان الذي وقع السهو عنه لا يخلو اما ان كان من الأفعال واما ان كان من الأذكار اذا الصلاة  
أفعال واذا كرفان كان من الأفعال بان قعد في موضع القيام أو قام في موضع القعود وسجد للسهو ولو جرد تغيير  
الفرض وهو تأخير القيام عن وقته أو تقديمه على وقته مع ترك الواجب وهو القعدة الاولى وقد روى عن المغيرة  
ابن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام من الثانية الى الثالثة ساهيا فسبحوا به فلم يقعد فسبحوا به فلم يعد وسجد  
للسهو وكذا اذا ركع في موضع السجود أو سجد في موضع الركوع أو ركع ركوعين أو سجد ثلاث سجعات  
لو جرد تغيير الفرض عن محلها أو تأخير الواجب وكذا اذا ترك سجدة من ركعة فتذكرها في آخر الصلاة سجدها  
وسجد للسهو لانه أخرها عن محلها الأصلي وكذا اذا قام الى الخامسة قبل أن يقعد قدر التشهد أو بعد ما قعد وعاد  
سجد للسهو لو جرد تأخير الفرض عن وقته الأصلي وهو القعدة الأخيرة أو تأخير الواجب وهو السلام ولو زاد  
على قراءة التشهد في القعدة الاولى وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة  
ان عليه سجود السهو وعندهما لا يجب (لهما) انه لو وجب عليه سجود السهو لوجب جبر النقصان  
لانه شرع له ولا يعقل تمكن النقصان في الصلاة بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وأبو حنيفة يقول لا يجب  
عليه بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بل بتأخير الفرض وهو القيام الا ان التأخير حصل بالصلاة فيجب  
عليه من حيث انه تأخير لا من حيث انه صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولو تلا سجدة فحسب ان يسجد  
ثم نذر في آخر الصلاة فعليه أن يسجدها ويسجد للسهو لانه أخر الواجب عن وقته ولو سلم مصلى الظهر  
على رأس الركعتين على ظن انه قد أتمهما علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه يقفها ويسجد للسهو اما الانعام  
فلانه سلام سهو فلا يخرج من الصلاة واما وجوب السجدة فللتأخير الفرض وهو القيام الى الشفع الثاني  
بمخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انه مسافر أو مصلي الجمعة ثم علم انه تفسد صلاته لان هذا الظن نادر  
فكان سلامه سلام عمد وانما قاطع للصلاة ولو ترك تعديل الاركان والقومة التي بين الركوع والسجود والقعدة  
التي بين السجدين ساهيا اختلف المشايخ فيه على قول أبي حنيفة ومحمد بناء على ان تعديل الاركان عندهما واجب  
أو سنة وقد بينا ذلك فيما تقدم وعلى هذا اذا شئت في شيء من صلاته فتفكر في ذلك حتى استيقن وهو على وجهين  
اما ان شئت في شيء من هذه الصلاة التي هو فيها فتفكر في ذلك واما ان شئت في صلاة قبل هذه الصلاة فتفكر في ذلك  
وهو في هذه وكل وجه على وجهين اما ان طال تفكره بان كان مقدارا ما يمكنه أن يؤدي فيه ركنا من أركان الصلاة  
كالركوع والسجود أو لم يطل فإن لم يطل تفكره فلا سهو عليه سواء كان تفكره في غير هذه الصلاة أو في  
هذه الصلاة لانه اذا لم يطل لم يوجد سبب الوجوب الأصلي وهو ترك الواجب أو تغيير فرض أو واجب عن وقته  
الأصلي ولان الفكر القليل مما لا يمكن الاحتراز عنه فكان عفو ادفعا للحرج وان طال تفكره فان كان  
تفكره في غير هذه الصلاة فلا سهو عليه وان كان في هذه الصلاة فكذلك في القياس وفي الاستحسان  
عليه السهو وجه القياس ان الموجب للسهو تمكن النقصان في الصلاة ولم يوجد لان الكلام فيما اذا تذكر  
انه أداها فبقي مجرد الفكر وانه لا يوجب السهو كالتفكير القليل وكما لو شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة  
ثم تذكر انه أداها فلا سهو عليه وان طال فكره كذا هذا وجه الاستحسان أن الفكر الطويل في هذه الصلاة



عما يؤخر الأركان عن أوقاتها فيجب محكم النية صان في الصلاة فلا بد من جبره بسجدة السهو بخلاف التكرار  
 القصير وبخلاف ما إذا شئت في صلاة أخرى وهو في هذه الصلاة لأن الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو هذه الصلاة  
 لا سهو صلاة أخرى ولو شئت في سجود السهو يتعزى ولا يستجد لهذا السهو لأن تكرار سجود السهو في صلاة  
 واحدة غير مشروع على ما نذكر ولا نه لو سجداً لم يعلم عن السهو فيه ثانياً والثالث يؤدى إلى ما لا يتناهى (وحكى)  
 أن محمد بن الحسن قال للكسائي وكان الكسائي ابن خالته لم لا تستغل بالغة مع هذا الخطر فقال من أحكم علماً  
 فذاك يهديه إلى سائر العلوم فقال محمد بن الحسن أن علياً شياً من مسائل الفقه فخرج جوابه من التصرفات قال فما  
 تقول فبين سهاى سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من أى باب من التصرفات خرجت هذا  
 الجواب فقال من باب أنه لا يصغر المصغر فقصير من فطنته ولو شئت في الظهر ثم توهم أنه في العصر فصلى على ذلك  
 الوهم ركعة أو ركعتين ثم تذكر أنه في الظهر فلا سهو عليه لأن تعيين النية شرط افتتاح الصلاة لا شرط بقائها كاصل  
 النية فلم يوجد تغيير فرض ولا ترك واجب فان تفكر في ذلك تفكر أشغله عن ركن فعله سجود السهو واستحساناً  
 على ما مر ولو افتتح الصلاة فقرأ ثم شئت في تكبيرة الافتتاح فاعاد التكبير والقراءة ثم علم أنه كان كبر فعله سجود السهو  
 لأنه بزيادة التكبير والقراءة آخر ركنا وهو الركوع ثم لا فرق بين ما إذا شئت في خلال صلاته فتفكر حتى استيقن  
 وبين ما إذا شئت في آخر صلاته بعد ما قعدت في تشهد الأخير ثم استيقن في حق وجوب السجدة لأنه آخر الواجب وهو  
 السلام ولو شئت بعد ما سلم تسليمة واحدة ثم استيقن لا سهو عليه لأنه بالتسليمة الأولى خرج عن الصلاة وانعدمت  
 الصلاة فلا يتصور رتقيصها بتفويت واجب منها فاستحال إيجاب الجواب وكذا لا فرق بينه وبين ما إذا سبقه  
 الحدث في الصلاة فعاد إلى الوضوء ثم شئت قبل أن يعود إلى الصلاة فتفكر ثم استيقن حتى يجب عليه سجود السهو في  
 الحالين جميعاً إذا طال تفكره لأنه في حرمة الصلاة وإن كان غير مؤد لها والله أعلم بهذا الذي ذكرنا حكم الشئ في  
 الصلاة فيما يرجع إلى سجود السهو وأما حكم الشئ في الصلاة فيما يرجع إلى البناء والاستقبال فنقول إذا سهاى في  
 صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فان كان ذلك أول ما سهاى استقبال الصلاة ومعنى قوله أول ما سهاى أن السهو لم  
 يصير عادة له لأنه لم يسه في عمره قط وعند الشافعي يبنى على الأقل (احتج) بما روى أبو سعيد الخدري رضي الله عنه  
 عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فليخ الشئ وليبن على الأقل  
 أمر بالبناء على الأقل من غير فصل ولأن فيما قلنا أخذنا باليقين من غير إبطال العمل فكان أولى (ولنا) ما روى عبد الله  
 ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته أنه صلى فليستقبل الصلاة أمر بالاستقبال  
 وكذا روى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم أنهم قالوا هكذا  
 وروى عنهم بالفاظ مختلفة ولا نه لو استقبل أدى الغرض يقيم كما لا ولو بني على الأقل ما أداه كما لا نه بما يؤدى  
 زيادة على المفروض وادخال الزيادة في الصلاة نقصان فيها ورأى يؤدى إلى إفساد الصلاة بان كان أدى أربعاً وظن  
 أنه أدى ثلاثاً فبنى على الأقل وأضاف إليها أخرى قبل أن يقعد وبه تبين أن الاستقبال ليس بإبطال الصلاة لأن  
 الإفساد ليؤدى أكل لا بعد إفساد أو أكل لا يحصل إلا بالاستقبال على ما مر والحديث مجهول على ما إذا وقع  
 ذلك له مراراً ولم يقع تعزيره على شئ بدليل ما روينا هذا إذا كان ذلك أول ما سهاى فان كان يعرض له ذلك كثيراً  
 تعزى وبنى على ما وقع عليه التعزى في ظاهر الروايات وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يبنى على الأقل وهو قول  
 الشافعي لما روينا في المسئلة الأولى من غير فصل ولأن المصير إلى التعزى للضرورة ولا ضرورة ههنا لأنه يمكن إدراك  
 اليقين بدونه بان يبنى على الأقل فلا حاجة إلى التعزى (وانا) ما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن  
 النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا شئت أحدكم في صلاته فلم يدرك ثلاثاً صلى أم أربعاً فليخبر أقر به إلى الصواب وليبن  
 عليه ولا نه تعزيره إلى الوصول إلى ما شئت عليه بدليل من الدلائل والتعزى عند انعدام الأدلة مشروع كافي أمر  
 القبله ولا وجه للاستقبال لأنه عسى أن يقع ثانياً وكذا الثالث والرابع إلى ما لا يتناهى ولا وجه للبناء على الأقل

لان ذلك لا يوصله الى ما عليه لما صرح في المسئلة المتقدمة ومار واه الشافعي محمول على ما اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء وعندنا اذا تحرى ولم يقع تحريه على شيء يبنى على الأقل وكيفية البناء على الأقل انه اذا وقع السجدة في الركعة والركعتين يجعلها ركعة واحدة وان وقع الشك في الركعتين أو الثلاث جعلها ركعتين وان وقع في الثلاث والاربع جعلها ثلاثا وأهم صلاته على ذلك وعليه أن يشهد بالاحالة في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة لان القعدة الأخيرة فرض والاشتغال بالنفل قبل اكمال الفرض مفسده فلذلك يقعد وأما الشك في أركان الحج ذكر الجصاص ان ذلك ان كان يكثر يحرى أيضا كما في باب الصلاة وفي ظاهر الرواية يؤخذ باليقين (والفرق) ان الزيادة في باب الحج وتكرار الركن لا يفسد الحج فامكن الاخذ باليقين فاما الزيادة في باب الصلاة اذا كانت ركعة فانها تفسد الصلاة اذا وجدت قبل القعدة الأخيرة فكان العمل بالتحري أحوط من البناء على الأقل وأما الاذكار فلا ذكر التي تتعلق بسجود السهوها أربعة القراءة والقنوت والشهادة وتكبيرات العيدين (أما) القراءة فإذا ترك القراءة في الأولين قرأ في الآخرين وسجد للسهو لان القراءة في الأولين على التعيين غير واجبة عند بعض مشايخنا وانما الفرض في ركعتين منها غير عين وترك الواجب ساهيا بوجوب السهو وعند بعضهم هي فرض في الأولين عيننا وتكون القراءة في الآخرين عند تركها في الأولين قضاء عن الأولين فإذا تركها في الأولين أو في احدهما فقد غير الفرض عن محل ادائه سهوا فيلزمه سجود السهو ولو سها عن الفاتحة فهمأ وفي احدهما أو عن السورة فهمأ وفي احدهما فعليه السهو لان قراءة الفاتحة على التعيين في الأولين واجبة عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى فرض على ما ينافي تقدم وكذا قراءة السورة على التعيين أو قراءة مقدار سورة قصيرة وهي ثلاث آيات واجبة فيتعلق السجود بالسهو عنهما ولو غير صفة القراءة سهوا بان جهر فيما يخافت أو خافت فيما يجهر فهذا على وجهين اما ان كان اماما أو منفردا فان كان اماما سجد للسهو عندنا وعند الشافعي لاسهو عليه وجهه قوله ان الجهر والخافتة من هيئة الركن وهو القراءة فيكون سنة كهيئة كل ركن نحو الاخذ بالركب وهيئة القعدة (ولنا) ان الجهر فيما يجهر والخافتة فيما يخافت واجبة على الامام لما بينا فيما تقدم ثم اختلفت الروايات عن أصحابنا في مقدار ما يتعلق به سجود السهو من الجهر والخافتة ذكر في نوادر أبي سليمان وفصل بين الجهر والخافتة في المقدار فقال ان جهر فيما يخافت فعليه السهو قل ذلك أو أكثر وان خافت فيما يجهر فان كان في أكثر الفاتحة أو في ثلاث آيات من غير الفاتحة فعليه السهو والا فلا وروى ابن سماعة عن محمد بن السري عن الفضيل بن ابي اسحق عن محمد بن ابي حنيفة عن أبي حنيفة ان عمن التغير في ثلاث آيات أو أكثر فعليه سجود السهو والا فلا وروى الحسن بن عمار عن أبي حنيفة ان عمن التغير في آية واحدة فعليه السجود وروى عن أبي يوسف انه اذا جهر بحرف يسجد وجه رواية أبي سليمان ان الخافتة فيما يخافت الزم من الجهر فيما يجهر ألا ترى ان المنفرد يتغير بين الجهر والخافتة ولا خيار له فيما يخافت فاذا جهر فيما يخافت فقد تمكن النقصان في الصلاة بنفس الجهر فيجب جهره بالسجود فاما بنفس الخافتة فيما يجهر فلا يتمكن النقصان ما لم يكن مقدار ثلاث آيات أو أكثر وجه رواية ابن سماعة ما روى عن أبي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمعا الآية والآيتين احبانا في الظهر والعصر وهذا جهر فيما يخافت فاذا ثبت فيه ثبت في الخافتة فيما يجهر لانهم ما يستويان ثم لما ورد الحديث مقدار آية أو آيتين ولم يرد باز يد من ذلك كانت الزيادة تركا للواجب فيوجب السهو وجه رواية الحسن بناء على ان فرض القراءة عند أبي حنيفة يتأدى بآية واحدة وان كانت قصيرة فاذا غير صفة القراءة في هذا القدر تعلق به السهو وعندهما لا يتأدى فرض القراءة الا بآية طويلة أو ثلاث آيات قصار فامكن التغير في هذا المقدار لا يجب السهو وهذا اذا كان اماما فاما اذا كان منفردا فلا سهو عليه اما اذا خافت فيما يجهر فلا شك فيه لانه يتغير بين الجهر والخافتة لما ذكرنا فيما تقدم ان الجهر على الامام انما وجب تحصيلا لثمرة القراءة في حق المقتدى وهذا المعنى لا يوجد في حق المنفرد فلم يجب الجهر فلا يتمكن النقص في الصلاة بتركه وكذا اذا جهر فيما يخافت لان الخافتة في الاصل انما وجبت صيانة للقراءة عن المغالبة والغفوقها

لان صيانة القراءة عن ذلك واجبة وذلك في الصلاة المؤداة على طريق الاشتهار وهي الصلاة بجماعة فاما صلاة المنفرد فاما كان يوجد فيها المغالبة فلم تكن الصيانة بالخفاقة واجبة فلم يترك الواجب فلا يلزمه سجود السهو ولو اراد أن يقرأ سورة فخطأ وقرأ غير السهو عليه لانعدام سبب الوجوب وهو تغيير فرض أو واجب أو تركه اذ لا توقيت في القراءة وروى عن محمد انه قال فيمن قرأ الحمد مرتين في الاولين فعليه السهو لانه أخر السورة بتكرار الله التحية ولو قرأ الحمد ثم السورة ثم الحمد لا سهو عليه وصار كأنه قرأ سورة طويلة ولو تشهد مرتين لا سهو عليه ولو قرأ القرآن في ركوعه أو في سجوده أو في قيامه لا سهو عليه لانه ثناء وهذه الاركان مواضع الثناء ( وأما ) القنوت فتركه سهواً واجب سجود السهو لانه واجب لما ند كفي موضعه ان شاء الله تعالى وكذلك تكبيرات العيدين اذ تركها أو نقص منها لانه واجب وكذا اذا زاد عليها أو أتى بها في غير موضعها لانه يحصل تغيير فرض أو واجب وكذلك قراءة التشهد اذا سها عن في القعدة الاخيرة ثم تذكرها قبل السلام أو بعد ما سلم ساهياً قرأها وسلم وسجد للسهو ولا تم الواجبة وأما في القعدة الاولى فكذلك استحسانا والقياس في هذا وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين سواء ولا سهو عليه لان هذه الاذكار سنة ولا يمكن تركها كبر نقصان في الصلاة فلا يوجب السهو وكما اذا ترك الثناء والتعوذ وجه الاستحسان ان هذه الاذكار واجبة أما وجوب القنوت وتكبيرات العيدين فلما يذكر في موضعه وأما وجوب التشهد في القعدة الاولى فلمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على قراءته ومواظبة الصحابة رضي الله عنهم وأما سائر الاذكار من الثناء والتعوذ وتكبيرات الركوع والسجود وتبسماتها فلا سهو فيها عند عامة العلماء وقال مالك اذا سها عن ثلاث تكبيرات فعليه السهو قياساً على تكبيرات العيدين وهذا قياس حذنا لا يثبت لان تكبيرات العيد واجبة لما يند كره فإز أن يتعلق بها السهو بخلاف تكبيرات الركوع والسجود فانها من السنن ونقصان السنة لا يجبر بسجود السهو لان سجود السهو واجب ولا يجب جبر الشيء بما هو فوق الفائت بخلاف الواجب لان الشيء يجبر عنه ولهذا لا يتعلق السهو بترك الواجب عمداً لان النقص المتكبر ترك الواجب عمداً فوق النقص المتكبر بتركه سهواً والشرع لما جعل السجود جابراً لمافات سهواً كان مثلاً لفائت سهواً وإذا كان مثلاً للفائت سهواً كان دون مافات عمداً والشيء لا يجبر بما هو دونه ولهذا لا يجبر به النقص المتكبر بقوات الفرض ولو سلم عن يساره قبل سلامه عن يمينه فلا سهو عليه لان الترتيب في السلام من باب السنن فلا يتعلق بسجود السهو ولو نسي التكبير في أيام التشريق لا سهو عليه لانه لم يترك واجباً من واجبات الصلاة ولو سها في صلاته مراراً لا يجب عليه الاسجدتان وعند بعضهم يلزمه لكل سهو وسجدتان لقوله صلى الله عليه وسلم لكل سهو وسجدتان بعد السلام ولان كل سهو واجب نقصاناً فيستدعي جابراً ( ولنا ) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سجدتان تجزيان لكل زيادة ونقصان وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم ترك القعدة الاولى وسجد لها سجدتين وكان سها عن التعمد وعن التشهد حيث تركها وعن الفيام حيث أتى به في غير محله ثم لم يزد على سجدتين فعلم ان السجدتين كافيتان ولان سجود السهو انما أخر عن محل النقصان الى آخر الصلاة لئلا يحتاج الى تكراره لو وقع السهو بعد ذلك والالم يكن للتأخير معنى والحديث محمول على جنس السهو الموجود في صلاة واحدة لانه عين السهو بدليل ما ذكرنا

فصل في ما يباح للمترتك ساهياً هل يقضى أم لا فنقول وبالله التوفيق ان المترتك الذي يتعلق به سجود السهو من الفرائض والواجبات لا يخلو اما ان كان من الافعال أو من الاذكار ومن أي القسمين كان وجب أن يقضى ان أمكن التدارك بالتقضاء وان لم يمكن فان كان المترتك فرضاً فنفس الصلاة وان كان واجباً لا يفسد ولكن تنقص وتدخل في حد الكراهة وبيان هذه الجملة أما الافعال فاذا ترك سجدة صلبية من ركعة ثم تذكرها آخر الصلاة قضاهَا وثم صلاته عندنا وقال الشافعي يقضيها ويقضى ما بعدها وجه قوله ان ما صلى بعد المترتك حصل قبل

أوانه فلا يعتد به لان هذه عبادة شرعت مرتبة فلا تعتبر بدون الترتيب كما لو قدم السجود على الركوع انه لا يعتد  
بالسجود لما قلنا كذا هذا (ولنا) ان الركعة الثانية صادفت محلها لان محلها بعد الركعة الاولى وقد وجدت  
الركعة الاولى لان الركعة تنقيد بسجدة واحدة وانما الثانية تكرر ألا ترى انه ينطلق عليها اسم الصلاة حتى لو حلف  
لا يصلي فقيد الركعة بالسجدة يحنث فكان اداء الركعة الثانية معتبرا معتدا به فلا يلزمه الا قضاء المتروك بخلاف  
ما اذا قدم السجود على الركوع لان السجود ما صادف محله لان محله بعد الركوع لتقيد الركعة والركعة  
بدون الركوع لا تنعقد فلم يقع معتدا به فهو الفرق وعلى هذا الخلاف اذا تدد كرسجدتين من ركعتين في آخر  
الصلاة قضاءهما وتمت صلاته عندنا ويبدأ بالأولى منهما ثم بالثانية لان القضاء على حسب الاداء ثم الثانية مرتبة  
على الاولى في الاداء فكذا في القضاء ولو كانت احدهما سجدة تلاوة تركها من الركعة الاولى والاخرى صلبية  
تركها من الثانية يراعى الترتيب أيضا فيبدأ بالتلاوة عند عامة العلماء وقال زفر يبدأ بالثانية لانها أقوى (ولنا) أن  
القضاء معتبر بالاداء وقد تقدم وجوب التلاوة اداء فيجب تقديهما في القضاء ولو تدد كرسجدة صلبية وهوراء كع أو  
ساجد لخرها من ركوعه ورفع رأسه من سجوده فسجدها والا فضل أن يعود الى حرمته هذه الاركان فيعيدها  
ليكون على الهيئة المسنونة وهي الترتيب وان لم يعد أجزأه عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر لا يجزئه لان الترتيب  
في أفعال الصلاة فرض عنده فالتحققت هذه السجدة بمحلها فبطل ما أدى من القيام والقراءة والركوع لنترك  
الترتيب وعندنا الترتيب في أفعال صلاة واحدة ليس يفرض ولهذا يبدأ المسبوق بما أدركه الإمام فيه دون  
ما سبقه ولئن كان فرضا فقد سقط بعذر النسيان فوق الركوع والسجود معتبرا بمصادفته محله وعن أبي يوسف  
رحمه الله ان عليه إعادة الركوع اذا خرها من الركوع بناء على أصله ان القومة اتى بين الركوع والسجود فرض  
بخلاف ما اذا سبقه الحدث في ركوعه أو سجوده انه يتوضأ ويعيد بعدما أحدث فيه لا محالة لان الجزء الذي  
لأفاه الحدث من الركن قد فسد فكان ينبغي أن يفسد كل الصلاة لانها لا تجزأ إلا انار كنا هذا القياس  
بالنص والاجماع في حق جواز البناء فيعمل به في حق الركن الذي أحدث فيه ولو لم يسجد هاتحي وسلم فلا يجزئ  
امان سلم وهوذا كرهما أو ساء عنها فان سلم وهوذا كرهما فسدت صلاته وان كان ساهيا لا يفسد والا صل ان  
السلام العمد يوجب الخروج عن الصلاة الاسلام من عليه السهو وسلام السهو لا يوجب الخروج عن الصلاة  
لان السلام محلل في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم ولانه كلام والكلام مضاد للصلاة الا  
ان الشرع منعه عن العمل حالة السهو وضرورة دفع الحرج لان الانسان لها يسلم عن النسيان وفي حق من عليه سهو  
ضرورة تمكنه من سجود السهو ولا ضرورة في غير حالة السهو وفي حق من لا سهو عليه فوجب اعتباره محلا منافية  
للصلاة اذا عرفنا هذا فنقول اذا سلم وهوذا كر ان عليه سجدة صلبية فسدت صلاته وعليه إعادة لان سلام العمد  
قاطع للصلاة وقد بقي عليه ركن من أركانها ولا وجود للشيء بدون ركنه وان كان ساهيا لا يفسد لانه ملحق بالعدم  
ضرورة دفع الحرج على ما مر ثم ان سلم وهو في مكانه لم يضر فوجهه عن القبلة ولم يتكلم يعود الى قضاء ما عليه ولو  
اقتدى به رجل صح اقتداؤه واذا عاد الى السجدة يتابعه المقتدى فيها ولكن لا يعتد بهذه السجدة لانه لم يدرك  
الركوع ويتابعه في التشهد دون التسليم وبعد التسليم يتابعه في سجود السهو فاذا سلم الامام ساهيا لا يتابعه ولو كان  
يقوم الى قضاء ما سبق به وان لم يعد الامام الى قضاء السجدة فسدت صلاته لانه بقي عليه ركن من أركان الصلاة  
وفسدت صلاة المقتدى بقضاء صلاة الامام بعد محبة الاقتداء به وفائدة محبة اقتدائه به انه لو كان اقتدى به بنية  
التطوع في صلاة الظهر أو العصر أو العشاء فعليه قضاء أربع ركعات ان كان الامام مقبلا وان كان مسافرا فمليه  
قضاء ركعتين وأما اذا صرف وجهه عن القبلة فان كان في المسجد ولم يتكلم فكذلك الجواب استصانا والقياس  
أن لا يعود وهو رواية محمد وجه القياس ان صرف الوجه عن القبلة مفسد للصلاة عزلة الكلام فكان ما نعمان  
البناء وجه الاستصان ان المسجد كله في حكم مكان واحد لانه مكان الصلاة ألا يرى انه صح اقتداء من هو في

المسجد بالامام وان كان بينهما فرجة واختلاف المكان يمنع صحة الاقتداء فكان بقاؤه فيه كبقائه في مكان صلاته  
وضرف الوجه عن القبلة - فسد في غير حالة العذر والضرورة فاملى خال العذر والضرورة فلا يخالف الكلام  
لانه مضاد للصلاة فيستوى فيه الحالان وان كان خرج من المسجد ثم تذكر لا يعود وتفسد صلته لان الخروج من  
مكان الصلاة مانع من البناء وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة فيلزمه الاستقبال وأما اذا كان في الصحراء فان  
تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو من قبل الميمن أو اليسار عادى قضاء ما عليه والا فلا لان ذلك الموضع  
بحكم اتصال الصفوف الحق بالمسجد ولهذا صح الاقتداء وان مشى أمامه لم يذكر في الكتاب وقيل ان مشى قدر  
الصفوف التي خلفه عادى بني والافلا وهو مروي عن أبي يوسف اعتبارا للاحد الجانبين بالآخر وقيل اذا  
جاوز مضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من  
البناء وهذا اذا لم يكن بين يديه سترة فان كان يعود مالم يجاوزها لان داخل السترة في حكم المسجد والله  
أعلم هذا اذا سلم وعليه سجدة صليبة فان سلم وعليه سجدة تلاوة أو قراءة التشهد الاخير فان سلم وهذا كرها  
سقطت عنه لان سلامه عمد فيخرجه عن الصلاة حتى لو اتسدى به رجل لا يصح اقتدائه ولو وضع  
فهقه لا تنتقض طهارته ولو كان مسافرا فبني الإقامة لا ينقلب فرضه أو بعبارة لا تفسد صلته لان لم يبق عليه  
ركن من أركان الصلاة لكنها تنتقص اترك الواجب وان كان ساهيا عنها لا تسقط لان سلام السهو لا يخرج  
عن الصلاة حتى يصح الاقتداء به وينتقض وضوؤه بالفهقه ويتحول فرضه بنية الإقامة لو كان مسافرا أو بعبارة  
ثم الأمر في العود الى قضاء السجدة وقراءة التشهد على التفصيل الذي ذكرنا في الصليبة غير ان ههنا  
لو تذكر بعد ما خرج عن المسجد أو جاوز الصفوف سقطت عنه ولا تفسد صلته لان الجواز متعلق بالاركان وقد  
وجدت الا أنها تنتقص لما بيننا ثم العود الى هذه المتروكات وهي السجدة المصلية وسجدة التلاوة وقراءة التشهد  
يرفع التشهد حتى لو تكلم أو فهقه أو أحدث متعمدا فسدت صلته بخلاف العود الى سجدة السهو وقدم الفرق  
ولو سلم وعليه سجدة صليبة وسجدة سهو فان سلم وهذا كرها أو للصليبة خاصة فسدت صلته لانه سلام  
عمد وقد بقي عليه ركن من أركان الصلاة وان كان ساهيا عنها وهذا كرها السهو خاصة لا تفسد صلته أما اذا كان  
ساهيا عنها فلا شئ فيه وكذا اذا كان ذا كرها السهو لانه سلام من عليه السهو وعليه أن يعود فيسجد أو لا  
للصليبة ويشهد لان تشهداته انتقض بالعود اليها ثم يسلم ثم يسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة التلاوة  
والسهو فان كان ذا كرها أو التلاوة خاصة سقطت عنه لانه سلام عمد فيخرجه عن الصلاة ولكن لا تفسد صلته  
لما مر وان كان ساهيا عنها أو ذا كرها سجدة في السهو خاصة لا يسقطان عنه لانه سلام سهو أو سلام من عليه  
السهو وعليه أن يسجد التلاوة أو لا ثم تشهد لما مر ثم يسلم ويسجد سجدة في السهو ولو سلم وعليه سجدة صليبة  
وسجدة التلاوة فان كان ساهيا عنها يعود فيقضيها الاول فالاول وان كان ذا كرها أو للصليبة خاصة فسدت  
صلته لانه سلام عمد وان كان ذا كرها التلاوة خاصة فكذلك في ظاهر الرواية وعلى هذا اذا كان عليه مع الصليبة  
والتلاوة سجدة لسهو وان كان ساهيا عن الكل أو ذا كرها السهو خاصة لا تفسد صلته لانه سلام سهو فيعود فيقضي  
الاول فالاول ان كانت الصليبة أولا بدأ بها وان كانت التلاوة أولا بدأ بها عنده خلافا لقر على ما مر ثم يشهد  
بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو وان كان ذا كرها للصليبة خاصة فسدت صلته لانه سلام عمد وان كان  
ذا كرها التلاوة ساهيا عن الصليبة فكذلك في ظاهر الرواية وروى أصحاب الامام عن أبي يوسف أنه لا تفسد  
صلته في الفصلين (وجهه) أن سلامه في حق الركن سلام سهو وذلك لا يوجب فساد الصلاة وبعض الطاعنين  
على محمد في هذه المسئلة فزروا هذا الوجه فقالوا ان هذا سلام سهو في حق الركن وسلام عمد في حق الواجب  
وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فوق الشك والضرر عنه صحيحة فلا تطلب بالشك بخلاف ما اذا كان  
ذا كرها للصليبة غير ذا كرها للتلاوة لأن هناك ترجيح جانب الركن على جانب الواجب وفيما قاله محمد ترجيح جانب

الواجب وهذا لا يجوز إلا أن هذا الطعن فاسد لأن جانب الاعمى يخرج وجانب الشك مسكوت عنه لا يخرج ولا يمنع  
غيره عن الانحراج فلا يقع التعارض بين الواجب والركن وانما يقع التعارض ان لو كان أحدهما مخرجاً والآخر  
مبقياً وههنا جانب الواجب يوجب الخروج وجانب الركن لا يوجب ولكن لا يمنع غيره عن الانحراج فإني يقع  
التعارض على أن كل سلام ينبغي أن يكون مخرجاً لانه جعل محللاً لشرع القول النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها  
التسليم ولانه من باب الكلام على ما هو الا أنه يمنع من الانحراج حالة السهو ودفعاً للخرج لكثرة السهو وغلبة  
النسيان ولا يكره سلام من علم ان عليه الواجب لان الظاهر من حال المسلم انه لا يترك الواجب فبقى مخرجاً على  
أصل الوضع ولا نالوا لم يحكم بفساد صلاته حتى لو أتى بالصليبية يلزمنا القول بأنه يأتي بسجدة التلاوة أيضاً لبقاء  
التحرية ولا سبيل اليه لانه سلم وهوذا كرت التلاوة فكان سلام عمدي حق وقراءة التشهد الاخير في هذا الحكم  
كسجدة التلاوة لانها واجبة ولو سلم وعليه سجود السهو والتكبير والتلبية بان كان محرماً وهو في أيام  
التشريق لا يسقط عنه شيء من ذلك سواء كان ساهياً عن الكل أو ذا كمال لكل لان موضع هذه الأشياء بعد السلام  
فاذا أراد أن يؤدي بدأ بالسهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية لان سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير يؤتى  
به في حرمة الصلاة لا في تحريتها والتلبية لا تختص بحرمة الصلاة ولو بدأ بالتلبية سقط عنه السهو والتكبير  
وكذا اذا لم يبق السهو قبل التكبير سقط عنه التكبير لان سجود السهو يختص بتحرية الصلاة والتكبير  
يختص بحرمتها وقد بطل ذلك كله بالتلبية لانها كلام لا يكون اجواباً لخطاب ابراهيم عليه الصلاة والسلام قال  
الله تعالى واذا في الناس بالخير ولو بدأ بالتكبير لا يسقط عنه السهو لانه كلام قربة فلا يوجب القطع وعليه  
اعادة التكبير بعد السلام لانه لم يقع موقعه ولا تفسد صلاته في الاحوال كلها لا اجتماع شرائطها وأركانها ولو سلم  
وعليه سجدة صليبية وسجدة التلاوة والسهو والتكبير والتلبية بان كان محرماً في أيام التشريق فان كان ذا كرا  
للصليبية والتلاوة وللصليبية دون التلاوة فسدت صلاته وكذا اذا كان ذا كرا للتلاوة دون الصليبية على ظاهر  
الرواية لما روي ان كان ساهياً عن الانحراج عن الصلاة وعليه أن يسجد لكل واحدة منهما الأول فالأول منهما  
ثم يتشهد بعدهما ويسلم ثم يسجد سجدتي السهو ثم يتشهد ثم يسلم ثم يكبر ثم يلمح لمسه ولو بدأ بالتلبية قبل هذه  
الاشياء فسدت صلاته ولو بدأ بالتكبير لا تفسد لمسه وعليه اعادة التكبير بعد السلام لان من انجز  
الصلاة في حرمتها فاذا كبر في الصلاة لم يقع موقعه فلذلك تلزمه الاعادة (واما) اذا كان المتروك ركوعاً فلا  
يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدة من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلاة فقرأ وسجد قبل أن  
يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة فلا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول  
لانه اذا لم يركع لا يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محلله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بعدم مكانه لم  
يسجد فكان اداء هذا الركوع في محله فاذا أتى بالسجود بعده صار مؤدياً ركعة تامة وكذا اذا افتتح الصلاة  
فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع رأسه فقرأ ولم يركع ثم يسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء  
عن الاول لان ركوعه وقع معتبراً بمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا أنه توقف على أن تنقيد  
بالسجدة فاذا قام وقرأ لم يقع قيامه ولا قراءته معتد به لانه لم يقع في محله فلما اذا سجد صادق السجود محله لوقوعه  
بعده ركوع معتبراً بفتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدة الى الركوع فصار مصلياً ركعة وكذا اذا قرأ وركع  
ثم رفع رأسه وقرأ وركع وسجد فاعاد صلى ركعة واحدة لانه تقدمه ركعتان فوجد السجود فيلحق باحدهما  
ويغلق الاخر غير أن في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوافر أبي سليمان جعل  
المعتبر الركوع الثاني حتى ان من أدرك الركوع الثاني لا يصير مدركال ركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية  
هذا الباب يصير مدركال ركعة والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادق محله لحصوله بعد  
القراءة فوق الثاني مكرراً فلا يعتد به فاذا سجد بفتقيد به الركوع الاول فصار مصلياً ركعة وكذلك اذا قرأ

ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ أو ركع ولم يسجد ثم قام فقرأ أو لم يركع وسجد فأصابه ركعة واحدة لأن سجود الأول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم يقع معتمدا به فإذا قرأ أو ركع نوقف هذا الركوع على أن يتقيد بسجوده بعده فإذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصلية ركعة وكذلك أن ركع في الأولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك أنه صلى ركعة واحدة لما مر غير أن هذا السجود يلحق بالركوع الأول أم بالثاني فعنه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلاة لأن ادخال الزيادة في الصلاة نقص فيها ولا تفسد صلاته الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على أصله أن السجدة الواحدة قريبة وهي سجود الشكر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخل الركوع الزائد أو السجود الزائد لا يوجب فساد القرض لانه من افعال الصلاة والصلاة لا تفسد بوجود أفعالها بل بوجود ما يصادفها بخلاف ما إذا زاد ركعة كاملة لانها افضل صلاة كاملا فانه قد نفل فصار منتقلا اليه فلا يبق في القرض ضرورة لمكان فساد فرضي بهذا الطريق لا بطريق المضادة بخلاف زيادة مادون الركعة لانها ليست بفعل كامل ليصير منتقلا اليه وهذا لان فساد الصلاة بأحد أمرين اما بوجود ما يصادفها أو بالانتقال الى غيرها وقد انعدم الامران جميعا والله أعلم ولو ترك القعدة الأخيرة من ذوات الاربع وقام الى الخامسة فان لم يقيد بها بالسجدة يعود الى القعدة لانه لما يقيد الخامسة بالسجدة لم يكن ركعة فلم يكن فعل صلاة كاملا وما لم يكمل بعد فهو غير ثابت على الاستقرار فكان قابلا للرفع ويكون رفعه في الحقيقة دفعا ومنعانا عن الثبوت فيدفع ليعتد من الخروج عن القرض وهو القعدة الأخيرة وقد روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام الى الخامسة فصح به فعاد وان قيد الخامسة بالسجدة لا يعود وفسد فرضه عندنا وعند الشافعي لا يفسد فرضه ويعود بناء على أن الركعة الواحدة عنده بمحل النقص وبه حاجة الى النقص لبقاء فرض عليه وهو الخروج بلفظ السلام وأنا نقول وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقد نفل فصار به خارجا عن القرض لان من ضرورة حصوله في النفل خروجه عن القرض لتغايرهما فيسهل كونه فلهما وقد حصل في النفل فصار خارجا عن القرض ضرورة ولو ترك القعدة الأولى من ذوات الاربع وقام الى الثالثة فان استتم قائما لا يعود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قام من الثانية الى الثالثة ولم يقعد فسجوا به فلم يعد ولكن سجد بهم فقاموا وما روى أنهم سجوا به فعاد محمول على ما إذا لم يستتم قائما وكان الى القعدة أقرب توفيقا بين الحدين ولان القيام فريضة والقعدة الأولى واجبة فلا يترك القرض لمكان الواجب وانما عرفنا جواز الانتقال من القيام الى سجدة التلاوة بالانحراف الى الاقتداء بمن أطاع الله تعالى واطهار مخالفة من عصاه واستنكف عن سجدة وأما اذا لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب فكذلك الجواب لوجود جسد القيام وهو انتصاب النصف الاعلى والنصف الاسفل جميعا وما بقي من الانحناء فتبطل غير معتبر وان كان الى القعود أقرب يقعد لا لعدم القيام الذي هو فرض ولم يذكر محمد انه هل يسجد بسجدة في السهو أم لا وقد اختلف المشايخ فيه كان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يقول لا يسجد بسجدة في السهو لانه اذا كان الى القعود أقرب كان له لم يقم ولهذا يجب عليه أن يقعد وقال غيره من مشايخنا انه يسجد لانه بقدر ما اشتغل بالقيام أخر واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فلزمه سجود السهو (واما) الاذكار فنقول اذا ترك القراءة في الأولىين قضاها في الاخرين وذكر القدوري من أحبا بانان هذا عندى أداء وليس قضاء لان القرض هو القراءة في ركعتين غير عيين فإذا قرأ في الاخرين كان مؤديا لا قاضيا وقال غيره من أحبا بانان يكون قاضيا ومسائل الاصل تدل عليه فانه قال في المسافر اذا اقتدى بالمقيم في الشفع الثاني بعد خروج الوقت انه لا يجوز وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول ولو كانت القراءة في الأولىين أداء لجازلانه يكون اقتداءا المقترض بالمقترض في حق القراءة ولكن لما كانت القراءة في الاخرين قضاء عن الأولىين التحقت بالأولىين فقلت الاخرى ان عن القراءة المقروضة يصير في حق القراءة اقتداءا المقترض بالمتنقل

وانه فاسد وكفى باب السهو ومن الاصل ان الامام اذا كان لم يقرأ في الاولين فاقصدى به انسان في الاخرين  
وقرأ الامام فيهما ثم قام المسبوق الى قضاء ما فاتته فعليه القراءة وان ترك ذلك لم تجزه صلاته ولو كان فرض القراءة في  
ركعتين غير عين لكان الامام مؤديا فرض القراءة في الاخرين وقد ادر كهذا المسبوق فحصل فرض القراءة عيننا  
بقراءة الامام فينبغي ان لا يجب عليه القراءة ومع هذا وجب فعلم ان الاولين محل اداء فرض القراءة عيننا والقراءة  
في الاخرين قضاء عن الاولين فاذا قرأ الامام في الاخرين فقد قضى ما فاتته من القراءة في الاولين والمفاتيح  
اذ قضى يلحق بعمله غلث الاخرين عن القراءة المفروضة فقد فات على المسبوق القراءة فلا بد من تحصيلها  
لان المسئلة بلا قراءة غير جائزة وكذا لو كان قرأ الامام في الاولين لان القراءة في الاخرين وان وجدت لم تكن  
فرضا لا فترضا في ركعتين لحسب فقد فات الفرض على المسبوق فيجب عليه تحصيلها انما يقضى ولو تركها في  
الاولين في صلاة الفجر أو المغرب فسدت صلاته ولا يتصور القضاء ههنا ولو ترك المفاتيح في الركعة الاولى وبدأ  
بغيرها فالتحق ببعض السورة ثم كرر يعود فيقرأ بقائمة الكتاب ثم السورة لان المفاتيح سميت فاتحة لا افتتاح  
القراءة بها في الصلاة فاذا تذكروا محلها كان عليه مراعاة الترتيب كالوسها عن تكبيرات العيد حتى اشتغل  
بالقراءة ثم ندكرانه لم يكبر يعود الى التكبيرات ويقرأ بعدها كذا هذا ولو ترك المفاتيح في الاولين وقرأ السورة  
لم يقضها في الاخرين في ظاهر الرواية وعن الحسن بن زياد انه يقضى المفاتيح في الاخرين لان المفاتيح أوجب من  
السورة ثم السورة تقضى فلان تقضى المفاتيح اولى (ولنا) ان الاخرين محل المفاتيح اداء فلا تكونا محلا لها  
قضاء بخلاف السورة ولانه لو قضاها في الاخرين يؤدي الى تكرار المفاتيح في ركعة واحدة وانه غير مشروع  
ولو قرأ المفاتيح في الاولين ولم يقرأ السورة قضاها في الاخرين وعن أبي يوسف انه لا يقضيها كما لا يقضى المفاتيح  
لانها سنة فانت عن موضعها والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عمر رضي الله عنه انه ترك القراءة في ركعة من  
صلاة المغرب فقضاها في الركعة الثالثة وجهر وروى عن عثمان رضي الله عنه انه ترك السورة في الاولين فقضاها  
في الاخرين وجهر لان الاخرين ليست محلا للسورة اداء في زمان يكونا محلا للقضاء ثم قال في الكتاب وجهر  
ولم يدكرانه جهرهما أو بالسورة خاصة وفسره البلخي فقال آتى بالسورة خاصة لان القضاء بصفة الاداء ويجهر  
بالسورة اداء فكذا قضاء قائما بالمفاتيح فهي في محلها ومن سننها الاخفاء فبني بها وعن أبي يوسف انه يخاف بها  
لانه يفتح القراءة بالمفاتيح والسورة تبنى عليها ثم السنة في المفاتيح المخافة فكذا فيها يبنى عليها والصحيح انه يجهر بها  
لان الجمع بين الجهر والمخافة في ركعة واحدة غير مشروع وقد وجب عليه الجهر بالسورة فيجهر بالمفاتيح أيضا  
وهذا كما اذا تذكروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة فان تذكروا المفاتيح أو السورة في الركوع أو بعد ما رفع رأسه  
منه يعود الى القراءة وينتقض ركوعه بخلاف القنوت والفرق بينهما انه تذكروا في صلاة الوتر ولو ترك تكبيرات  
العيد فتذكروا في الركوع قضاها في الركوع بخلاف القنوت اذا تذكروا في الركوع حيث يسقط وتذكروا الفرق هناك  
أيضا ولو ترك قراءة التشهد في القعدة الأخيرة وقام ثم تذكروا يعود ويتشهد اذا لم يقيد الركعة بالسجدة لانه لو كان قرأ  
التشهد ثم تذكروا يعود ليكون خروجه من الصلاة على الوجه المستنون فههنا اولى وكذا اذا لم يقم وتذكروا قبل  
السلام أو بعد ما سلم ساهيا ولو سلم وهو ذا كررها سقطت عنه وسقطت سجدة السهو لما مر ولو ترك قراءة التشهد  
في القعدة الاولى وقام الى الثالثة ثم تذكروا فان استتم قائما لا يعود لان القيام فرض وليس من الحكمة ترك الفرض  
لتحصيل الواجب وان لم يستتم قائما فان كان الى القيام أقرب لا يعود وتسقط وان كان الى القعود أقرب لا يعود لما  
ذكرنا في القعدة الأخيرة والله أعلم

فصل في ما يبان محل السجود للسهو فحله المستنون بعد السلام عندنا سواء كان السهو بادخال زيادة في  
الصلاة أو نقصان فيها وعند الشافعي قبل السلام بعد التشهد فهم جميعا وقال مالك ان كان يسجد للنقصان قبل  
السلام وان كان يسجد للزيادة بعد السلام (احتج) الشافعي بما روى عبد الله بن يحيى ان النبي صلى الله عليه وسلم



سجد للسهو وقبل السلام وماروى انه سجد للسهو بعد السلام فحمل على التشهد كما حمل السلام على التشهد في قوله صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين فسلم أى فشهد ويرجع مار وينبعاضة المعنى اياه من وجهين أحدهما ان السجدة انما يتوقى بها جبر النقصان المتكبر في الصلاة والجابر يجب تحصيله في موضع النقص لا في غير موضعه والانيان بالسجدة بعد السلام تحصيل الجابر لا في محل النقصان والا تبيان بها قبل السلام تحصيل الجابر في محل النقصان فكان أولى والثاني ان جبر النقصان انما يتحقق حال قيام الاصل وبالسلم القاطع التعرعة الصلاة بقوت الاصل فلا يتصور جبر النقصان بالسجود بعده (واحتج) مالك بخاروى المغيرة بن شعبه ان النبي صلى الله عليه وسلم قام في مشي من صلاته فسجد سجدة في السهو قبل السلام وكان سهوا في نقصان وعن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً فسجد سجدة في السهو بعد السلام وكان سهوا في الزيادة ولان السهو اذا كان نقصاناً فالخارجة الى الجابر فيؤتى به في محل النقصان على ما قاله الشافعي فاما اذا كان زيادة فحصول السجدة قبل السلام يوجب زيادة أخرى في الصلاة ولا يوجب رفع شئ فيؤتى الى ما بعد السلام ولنا حديث ثوبان رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لكل سهو وسجدة فان بعد السلام من غير فصل بين الزيادة والنقصان وروى عن عمران بن الحصين والمغيرة بن شعبه وسعد بن أبي وقاص رضى الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد للسهو بعد السلام وكذا روى ابن مسعود وعائشة وأبو هريرة رضى الله عنهم وروى نافع بن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شئ في صلاته فلم يدرك الا ثلاثاً صلى أم أربعا فليهرأقرب ذلك الى الصواب ولين عليه ولنسجد سجدة قبل السلام ولا نسجد السهو أخر عن محل النقصان بالأجماع وانما كان المعنى ذلك المعنى يقتضى التأخير عن السلام وهو انه لو أداه هناك ثم سها مرة ثانية وثالثة ورابعة يحتاج الى أدائه على كل محل وتكرار سجود السهو في صلاة واحدة غير مشروع فآخر الى وقت السلام احترازاً عن التكرار فينبغى أن يؤخر أيضاً عن السلام حتى انه لو سها عن السهو لا يلزمه أخرى فيؤدى الى التكرار ولان ادخال الزيادة في الصلاة يوجب نقصاناً فيها فلو أتى بالسجود قبل السلام يؤدى الى أن يصير الجابر للنقصان موجبا زيادة نقص وذا غير صواب (وأما) الجواب عن تعلقهم بالا حديث فهو ان رواية الفعل متعارضة فبقي لنا رواية القول من غير تمارض أو ترجع ما ذكرنا لمعاضدة ما ذكرنا من المعنى اياه أو يوفق فيعمل ماروين على انه سجد بعد السلام الاول ولا يحمل له سواء فكان محكما ومارواه محقق بحقل انه سجد قبل السلام الاول ويحتمل انه سجد قبل السلام الثاني فكان مشابها فيصرف الى موافقة المحكم وهو انه سجد قبل السلام الاخير لا قبل السلام الاول ورد المحقق الى المحكم وما ذكر مالك من الفصل بين الزيادة والنقصان غير سديد لانه سواء نقص أو زاد كل ذلك كان نقصاناً ولا نه لو سها مرتين احدهما بالزيادة والاخرى بالنقصان ما ذاقه فعل وتكرار سجدة في السهو غير مشروع وقد روى ان ابا يوسف أزم ما لا يكابن يدي الخليفة بهذا الفصل فقال أرايت لو زاد ونقص كيف يصنع فتخير مالك وقد خرج الجواب عن أحد معنى الشافعي ان الجابر يحصل في محل الجبر لما مر انه لا يتوقى به في محل الجبر بالا جماع بل يؤخر عنه معنى يوجب التأخير عن السلام وأما قوله ان الجبر لا يتحقق الا حال قيام أصل الصلاة فنعلم لكن لم قلتم ان سلام من عليه السهو قاطع لتعريئة الصلاة وقد اختلف مشايخنا في ذلك فعند محمد وزفر لا يقطع التعريئة أصلاً فيحقق معنى الجبر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقطعها على تقدير العود الى السجود أو يقطعها ثم يعود بالعود الى السجود فيحقق معنى الجبر واذا عرف ان محله المستون بعد السلام فاذا فرغ من التشهد الثاني يسلم ثم يكبر ويعود الى سجود السهو ثم رفع رأسه مكبراً ثم يشهد ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم ويأتى بالدعوات وهو اختيار الكرخي واختيار عامة مشايخنا وراء النهر وذكر الطحاوى انه يأتي بالدعاء قبل السلام وبعده وهو اختيار بعض مشايخنا والاول أصح لان الدعاء انما شرع بعد الفراغ من الافعال والاذكار الموضوعة في الصلاة ومن عليه السهو قد بقي عليه بعد التشهد الاول من الافعال والاذكار وهو سجود السهو والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلم يبق في الفراغ

فلذلك كان التأخير الى التشهد الثاني أحق وأصح من أن لا يأتي بدعوات تشبه كلام الناس ثلاثاً بعد صلاته هذا الذي ذكرنا بيان محله المستنون وأما محل جوازه فنقول جواز السجود لا يختص بعامة السلام حتى لو سجد قبل السلام يجوز ولا يعيد لانه أداء بعد الفراغ من أركان الصلاة الا انه ترك سنته وهو الأداء بعد السلام وترك السنة لا يوجب سهواً ولو ان الأداء بعد السلام سنة ولو أمرناه بالعادة كان تكراراً وانه بدعة وترك السنة أولى من فعل البدعة والله تعالى أعلم

**فصل** في وأما قدر سلام السهو وصفته فقد اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تسليمة واحدة تلقاها وجهه وهو اختيار الشيخ الزاهد نفي السلام على بن محمد البرزوي وقال لو سلم تسليمتين تبطل التحريم لأن التسليمة الثانية لمعنى النسيئة ومعنى النسيئة ساقط عن سلام السهو فكان الاشتغال بالتسليمة الثانية عبثاً خلوه عن الفائدة المطلوبة منه فكان قاطعاً للتحريم وعامتهم على انه يسلم تسليمتين عن عيئه وعن ساره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لكل سهو سجدتان بعد السلام ذكر السلام بالالف واللام فينصرف الى الجلس أو الى المعهود وهما التسليمتان

**فصل** في وأما محل سلام السهو انه هل يبطل التحريم أم لا فقد اختلف فيه قال محمد وزفر لا يقطع التحريم أصلاً وعند أبي حنيفة وأبي يوسف الأمر موقوف أن عادى سجدة السهو وصح عوده اليها تبين انه لم يقطع وإن لم يعد تبين انه قطع حتى لو سجد بعد ما سلم قبل أن يعود الى سجدة السهو ولا تنتقض طهارته عندهما وعند محمد وزفر تنتقض ومن مشايخنا من قال لا توقف في انقطاع التحريم بسلام السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف بل تنقطع من غير توقف وإنما التوقف عندهما في عود التحريم ثانياً إن عادى سجدة تعود والا فلا وهذا أسهل للخروج المسائل والأول وهو التوقف في بقاء التحريم وابطالها أصبح لأن التحريم تحريم واحدة فإذا بطلت لا تعود الا بالعادة ولم توجد وجه قول محمد وزفر أن الشرع أبطل عمل سلام من عليه سجدتا السهو لأن سجدة السهو يؤتى بهما في تحريم الصلاة لا نهائهما شرعاً لغير انقضاء وانما يجبران حصلاً في تحريم الصلاة ولهذا سئل طائفتان إذا وجد بعد القعود قدر التشهد ما نافي التحريم ولا يمكن تحصيلهما في تحريم الصلاة الأبعد بطلان عمل هذا السلام فصار وجوده وعدمه في هذه الحالة بمنزلة ولو انعدم حقيقة كانت التحريم باقية فكذا إذا تحقق بالعدم (ولابي) حنيفة وأبي يوسف أن السلام جعل محلاً في الشرع قال النبي صلى الله عليه وسلم وتحليلها التسليم والتحليل ما يحصل به التحلل ولا نه خطاب للقوم فكان من كلام الناس وانه منافي للصلاة غير أن الشرع أبطل عمله في هذه الحالة للحاجة المصلى الى جبر النقصان ولا يجبر الا عند وجود الجابر في التحريم ليلحق الجابر بسبب بقاء التحريم ليجعل النقصان في جبر النقصان فنفي التحريم مع وجود المنافي لها لهذا الضرورة فإن اشتغل بسجدة السهو وصح اشتغاله بهما تحقق الضرورة الى بقاء التحريم فثبت وإن لم يشتغل لم تتحقق الضرورة فيعمل السلام في الانحراج عن الصلاة وابطال التحريم عمله وبني على هذا الأصل ثلاث مسائل أحدها إذا حققه قبل العود الى السجود بعد السلام تمت صلاته وسقط عنه السهو بالاجماع ولا تنتقض طهارته عند أبي حنيفة وأبي يوسف وهو قول زفر بناء على أصله في الفقهية انها في كل موضع لا توجب فساد الصلاة لا توجب انتقاض الطهارة كما إذا قعد قدر التشهد الأخير قبل السلام وعند محمد تنتقض طهارته والثانية إذا سلم وعليه سجدتا السهو جاز رجل فاقضى به قبل أن يعود الى السجود فاقضى أنه موقوف عند أبي حنيفة وأبي يوسف فإن عادى السجود صح والا فلا وعند محمد وزفر صح اقتداؤه به عاداً ولم يعد وقال بشر لا يصح اقتداؤه به عاداً ولم يعد فكانه جعل السلام قاطعاً للتحريم جزماً والثالثة المسافر إذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الأربع وعليه سهو فتوى الإقامة قبل أن يعود اليه لا ينقلب فرضه أرباعاً وسقط عنه السهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد وزفر ينقلب فرضه أرباعاً وعليه سجدتا السهو لكنه يؤخرهما الى آخر الصلاة وأجمعوا على انه لو عاد الى سجود السهو ثم اقتضى به رجل يصح اقتداؤه به الا عند بشر وكذلك لو حققه في هذه الحالة تنتقض طهارته الا عند زفر وكذلك لو نوى الإقامة في هذه

الحالة ينقلب فرضه أربعاً يؤخر سجود السهو إلى آخر الصلاة سواء نوى الإقامة بعد ما سجدة واحدة أو سجدين ثم لا يفتقر الحال في سجود السهو سيما إذا سلم وهو ذا كرله أو ساء عنه ومن نيته أن يسجد له أولاً يسجد حتى لا يسقط عنه في الأحوال كلها لأن محله بعد السلام إلا إذا فعل فعلاً ينعنه من البناء بأن تكلم أو قهقه أو أحدث متعمداً أو خرج عن المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذا كرله لأنه فات محله وهو نحر عنه الصلاة فيسقط ضرورة فوات محله وكذا إذا طلعت الشمس بعد السلام في صلاة الفجر أو أحرقت في صلاة العصر سقط عنه السهو لأن السجدة جبر للنقص المتكّن فيجري مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا يقضى الناقص

**فصل** وأما بيان من يجب عليه سجود السهو ومن لا يجب عليه فسجود السهو يجب على الإمام وعلى المنفرد مقصود التحقق بسبب الوجوب منه ما هو السهو فاما المقتدى إذا سها في صلاته فلا سهو عليه لأنه لا يمكنه السجود لأنه إن سجد قبل السلام كان مخالفاً للإمام وإن أخره إلى ما بعد سلام الإمام يخرج من الصلاة بسلام الإمام لأنه سلام عمده من لا سهو عليه فكان سهوه فبما يرجع إلى السجود ملحقاً بالعدم تعدد السجود عليه فسقط السجود عنه أصلاً وكذلك اللاحق وهو المدرك لأول صلاة الإمام إذا فاتته بعضها بعد الشروع بسبب النوم أو الحدث السابق بأن نام خلف الإمام ثم انتبه وقدم سبقة الإمام بركة أو فرغ من صلاته أو سبقه الحدث فذهب وتوضأ وقدم سبقة الإمام بشئ من صلاته أو فرغ عنها فاشتغل بقضاء ما سبق به فسها فيه لا سهو عليه لأنه في حكم المصلي خلف الإمام ألا ترى أنه لا قراءة عليه وأما المسبوق إذا سها فيما يقضى وجب عليه السهو لأنه فيما يقضى بمنزلة المنفرد ألا ترى أنه يفترض عليه القراءة وأما المقيم إذا اقتدى بالمسافر ثم قام إلى أعوام صلاته وسها هل يلزمه سجود السهو ذكر في الأصل وقال أنه يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتيم فعليه سجود السهو أيضاً وذكر الكرخي في مختصره أنه كاللاحق لا يتابع الإمام في سجود السهو وإذا سها فيما يتيم لا يلزمه سجود السهو لأنه مدرك لأول الصلاة فكان في حكم المقتدى فيما يؤديه بتلك العزيمة كاللاحق ولهذا لا يقرأ كاللاحق والصحيح ما ذكر في الأصل لأنه ما اقتدى بإمامه إلا بقدر صلاة الإمام فإذا قضت صلاة الإمام صار منفرداً فيما وراء ذلك وانما لا يقرأ فيما يتيم لأن القراءة فرض في الأولين وقد قرأ الإمام فمما كانت قراءة له وسهو الإمام بوجوب السجود عليه وعلى المقتدى لأن متابعة الإمام واجبة قال النبي صلى الله عليه وسلم تابع إمامك على أي حال وجدته ولا أن المقتدى تابع للإمام والحكم في التبع ثبت بوجود السبب في الأصل فكان سهو الإمام سبباً لوجوب السهو عليه وعلى المقتدى ولهذا لو سقط عن الإمام بسبب من الأسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد يسقط عن المقتدى وكذلك اللاحق يسجد سهو الإمام إذا سها في حال نوم اللاحق أو ذهابه إلى الوضوء لأنه في حكم المصلي خلفه ولكن لا يتابع الإمام في سجود السهو إذا انتبه في حال اشتغال الإمام بسجود السهو أو جأ إليه من الوضوء في هذه الحالة بل يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يسجد في آخر صلاته بخلاف المسبوق أو المقيم خلف المسافر حيث يتابع الإمام في سجود السهو ثم يشتغل بالانتماء (والفرق) أن اللاحق التزم متابعة الإمام فيما اقتدى به على نحو ما فصل الإمام وأنه اقتدى به في حق جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما يؤدي الإمام والأمام أدى الأول فالأول وسجد السهو في آخر صلاته فكذا هو فاما المسبوق فقد التزم بالانتماء به متابعة بقدر ما هو صلاة الإمام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم ينفرد وكذا المقيم المقتدى بالمسافر ولو سجد اللاحق مع الإمام للسهو وتابعه فيه لم يجزه لأنه سجد قبل أو أنه في حقه فلم يقع معتداً به فعليه أن يعيد إذا فرغ من قضاء ما عليه ولكنه لا نفسه صلاته لأنه ما زاد إلا سجدتين بخلاف المسبوق إذا تابع الإمام في سجود السهو ثم تبين أنه لم يكن على الإمام سهو حيث تسد صلاة المسبوق إذا تابع الإمام وما زاد إلا سجدتين لأن من الفقهاء من قال لا تسد صلاة المسبوق على مانده ثم الفرق أن فساد الصلاة هناك ليس لزيادة السجدتين بل للاقتداء في موضع كان عليه الانفراد في ذلك الموضع ولم يوجد ههنا لأن اللاحق مقتدى بجميع ما يؤدي فلهذا لم تسد صلاته وكذلك المسبوق يسجد

سهو الإمام سواء كان سهو بعد الاقتداء به أو قبله بأن كان مسبوقاً بركعة وقدسهها الإمام فيها وعن إبراهيم النخعي أنه لا يسجد لسهو أصلاً لأن محل السهو بعد السلام وأنه لا يتابعه في السلام فلا يصح للمتابعة في السهو (وإنما) أن يسجد السهو يؤدي في تحريم الصلاة فكانت الصلاة باقية وإذا بقيت الصلاة بقيت التلبية فيتابعه فيها يؤدي من الأفعال بخلاف التكبير والتلبية حتى لا يلبي المسبوق ولا يكبر مع الإمام في أيام التشريق لأن التكبير والتلبية لا يؤديان في تحريم الصلاة ألا ترى أنه لو لم يخطئ فقهه في تلك الحالة لا تنتقض طهارته ولو اقتضى به إنسان لا يصح بخلاف سجدة السهو فأنما يؤديان في تحريم الصلاة بخلاف انتقاض الطهارة بالفقهه وصح الاقتداء به في تلك الحالة (فإن) قيل ينبغي أن لا يسجد المسبوق مع الإمام لأنه رعاي سهو فيها يقضى فيلزمه السجود أيضاً يؤدي إلى التكرار وأنه غير مشروع ولا نه لولم يتابعه في السجود يقع سجوده في وسط الصلاة وإذا غير صواب (الجواب) أن التكرار في صلاة واحدة غير مشروع وهما صلاتان حكما وإن كانت النعرة واحدة لأن المسبوق فيها يقضى كالنفر دون نظيره المقيم إذا اقتضى بالمسافر نفسها الإمام يتابعه المقيم في السهو وإن كان المقتدى رعاي سهو في تمام صلاته وعلى تقدير السهو يسجد في أصح الروايتين على ما مر لكن لما كان منفرداً في ذلك كانا صلاتين حكماً وإن كانت النعرة واحدة كذا هيئات المسبوق أعما يتابع الإمام في السجود والسلام بل ينتظر الإمام حتى يسلم فيسجد فيتابعه في سجود السهو ولا في سلامه وإن سلم فإن كان عامداً تفسد صلاته وإن كان سهواً لا تفسد ولا سهو عليه لأنه مقتدوسه والمقتدى باطل فإذا سجد الإمام للسهو يتابعه في السجود ويتابعه في التشهد ولا يسلم إذا سلم الإمام لأن هذا السلام للخروج عن الصلاة وقد بقي عليه أن كان الصلاة فإذا سلم مع الإمام فإن كان المانع من القضاء فسدت صلاته لأنه سلام عمداً لم يكن ذا كراهة لا تفسد لأنه سلام سهو فلم يخرج عن الصلاة وهل يلزمه سجود السهو لاجل سلامه ينظر أن سلم قبل تسليم الإمام أو سلامه عال يلزمه لأن سهوه وسهو المقتدى وسهو المقتدى متعلل وإن سلم بعد تسليم الإمام لزمه لأن سهوه وسهو المنفرد يقضى ما فات ثم يسجد للسهو في آخر صلاته ولو سها الإمام في صلاة الخوف سجد للسهو وتابعه فيها الطائفة الثانية وأما الطائفة الأولى فاعيا يسجدون بعد الفراغ من الاعمال لأن الطائفة الثانية بمنزلة المسبوقين أذل بدر كوامع الإمام أول الصلاة والطائفة الأولى بمنزلة اللاحقين لا دراكتهم أول صلاة الإمام ولو قام المسبوق إلى قضاء ما سبق به ولم يتابع الإمام في السهو وسجد في آخر صلاته استحسننا والقياس أن يسقط لأنه منفرد فيها يقضى وصلاة المنفرد غير صلاة المقتدى فصار كمن لزمته السجدة في صلاة فلم يسجد حتى خرج منها ودخل في صلاة أخرى لا يسجد في الثانية بل يسقط كذا هذا وجه الاستحسان أن النعرة متحدة فإن المسبوق يبنى ما يقضى على تلك النعرة فبطل الكل كأنها صلاة واحدة لا اتحاد النعرة وإذا كان الكل صلاة واحدة وقد تمكن فيه النقصان بسهو الإمام ولم يجز ذلك بالسجدة فوجب جبره وقد خرج الجواب عن وجه القياس أنه منفرد في القضاء لا نقول نعم في الأفعال أم هو مقتدى النعرة ألا ترى أنه لا يصح اقتداء غيره فجعل كانه خلف الإمام في حق النعرة ولو سها فيها يقضى ولم يسجد لسهو الإمام كما سجدتان لسهو ولما عليه من قبل الإمام لأن تكرار السهو في صلاة واحدة غير مشروع ولو سجد لسهو الإمام ثم سها فيها يقضى فعليه السهو لما مر أن ذلك إذا سهو في صلاتين حكماً فلم يكن تكراراً ولو أدرك الإمام بعد ما سلم للسهو فهذا لا يخالف من ثلاثة أوجه أما أن أدرك قبل السجود أو في حال السجود أو بعد ما فرغ من السجود فإن أدرك قبل السجود أو في حال السجود يتابعه في السجود لأنه لا اقتداء بالترتيب متابعه الإمام فيما أدرك من صلاته وسجد السهو من أفعال صلاة الإمام فيتابعه فيه وليس عليه قضاء السجدة الأولى إذا أدرك في الثانية لأن المسبوق لم يوجد منه السهو وإنما يجب عليه السجود لسهو الإمام لتسكن النقص في تحريم الإمام وحين دخل في صلاة الإمام كان النقصان بقدر ما يرتفع بسجدة واحدة وهو قد أتى بسجدة واحدة فغير النقص فلا يجب عليه شيء آخر بخلاف ما إذا اقتدى به قبل أن يسجد شيئاً لم يتابع إمامه وقام وأتم صلاته حيث يسجد المجدتين استحسننا لأن

هناك اقتدى بالامام وتحريمه ناقصة نقصانا لا يجبر الاسجدتين وبقى النقصان لانعدام الجار فيأتي به في آخر الصلاة لاتحاد التحريم على مامروان أدركه بعد ما فرغ من السجود صح اقتداؤه به وليس عليه السهو بعد فراغه من صلاة نفسه لما ذكرنا ان وجوب السجود على المسبوق بسبب سهو الامام لقبح النقص في تحريمه الامام وحين دخل في صلاة الامام كان النقص انجبر بالسجدتين ولا يعقل وجود الجار من غير نقص والله اعلم ومن سلم وعليه سهو فسبقه الحدث فهذا لا يخالوا ما ان كان منفردا او اماما فان كان منفردا فوضا وسجدلان الحدث السابق لا يقطع التحريم ولا يمنع بناء بعض الصلاة على البعض فلان لا يمنع بناء سجدتي السهو أولى وان كان اماما استخفاف لانه عجز عن سجدتي السهو فيقدم الخليفة ليسجد كالو بقي عليه ركن أو التسليم ثم لا ينبغي أن يقدم المسبوق ولا للمسبوق أن يتقدم لان غيرهما أقدر على اتمام صلاة الامام بل يقدم رجلا أدرك أول صلاة الامام فيسلم بهم ويسجد سجدتي السهو ولكن مع هذا الوقت قد تقدمه أو تقدمه جاز لان قادر على اتمام الصلاة في الجملة ولا يأتي بسجدتي السهو لان أو ان السجود بعد التسليم وهو عاجز عن التسليم لان عليه البناء فلو سلم ففسدت صلاته لانه سلام معد وعليه ركن وحينئذ يتعذر عليه البناء فيتأخر ويقوم مدركا التسليم بهم ويسجد سجدتي السهو ويسجد هو معهم كالو كان الامام هو الذي يسجد لسهوه ثم يقوم الى قضاء ما سبق به وحده وان لم يسجد مع خليفة سجد في آخر صلاته استخفافا على ما ذكرنا في حق الامام الأول فان لم يجد الامام المسبوق مدركا وكان الشكل مسبوقين قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمه المسبوق انعقدت للاداء على الانفراد ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون وقد بينا وجه القياس والاستحسان ولو قام المسبوق الى قضاء ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر الامام ان عليه سجود السهو فسجد هما يعود الى صلاة الامام ولا يقتدى ولا يعتد بما قرأ أو ركع (والجملة) في المسبوق اذا قام الى قضاء ما عليه فقضاء انه لا يخالو ما قام اليه وقضاء اما أن يكون قبل أن يقعد الامام قدر التشهد أو بعد ما قد قدر التشهد فان كان ما قام اليه وقضاء قبل أن يقعد الامام قدر التشهد لم يجزه لان الامام ما بقي عليه فرض لم ينفرد المسبوق به عنه لانه التزم متابعتة فيما بقي عليه من الصلاة وهو قد بقي عليه فرض وهو القعدة فلم ينفرد في مقتديا وقراءة المقتدى خلف الامام لا تعتبر قراءة من صلاته وانما تعتبر من قيامه وقراءته ما كان بعد ذلك فان كان مسبوقا بركعة أو ركعتين فوجد بعد ما قد اتمام قدر التشهد قيام وقراءة قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لانه لما قد اتمام قدر التشهد فقد انقضى تقطاع التبعية بانقضاء اركان صلاة الامام فقد أتى بما فرض عليه من القيام والقراءة في أو انه فكان معتد به وان لم يوجد مقدار ذلك أو وجد القيام دون القراءة لا تجوز صلاته لانعدام ما فرض عليه في أو انه وان كان مسبوقا بثلاث ركعات فان لم يركع حتى فرغ الامام من التشهد ثم ركع وقرأ في الركعتين بعده هذه الركعة جازت صلاته لان القيام فرض في كل ركعة وفرض القراءة في الركعتين ولا يعتد بقيامه ما لم يفرغ الامام من التشهد فاذا فرغ الامام من التشهد قبل أن يركع هو فقد وجد القيام وان قل في هذه الركعة ووجدت القراءة في الركعتين بعده هذه الركعة فقد أتى بما فرض عليه فنجوز صلاته وان كان ركع قبل فراغ الامام من التشهد انجز صلاته لانه لم يوجد قيام معتد به في هذه الركعة لان ذلك هو القيام بعد التشهد الامام ولم يوجد فلهذا فسدت صلاته وأما اذا قام المسبوق الى قضاء ما عليه بعد فراغ الامام من التشهد قبل السلام فقضاء أجزاء وهو مسمى أما الجواز فلان قيامه حصل بعد فراغ الامام من اركان الصلاة وأما الاساءة فليتركها انتظار سلام الامام لان أو ان قيامه للقضاء بعد خروج الامام من الصلاة فينبغي أن يؤخر القيام عن السلام ولو قام بعد ما سلم ثم تذكر الامام سجدتي السهو فخرهما فهذا على وجهين اما ان كان المسبوق يقدر ركعته بالسجدة أو لم يقدر فان لم يقدر ركعته بالسجدة رفض ذلك ويسجد مع الامام لان ما أتى به ليس بفعل كامل وكان محققا للرفض ويكون تركه قبل القيام منعاه عن الثبوت حقيقة فجعل كان لم يوجد فيعود ويتابع امامه لان متابعتة الامام في الواجبات واجبة وبطل ما أتى به من القيام والقراءة والركوع لما بينا فان لم يعد الى متابعتة الامام ومضى على قضاائه جازت صلاته لان عود

الامام الى سجود السهو ولا يرفع التشهد والباقي على الامام سجود السهو وهو واجب والمتابعة في الواجب  
 واجبة فترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة الا ترى لو تركه الامام لا تفسد صلاته فكذا المسبوق  
 ويمجد سجدة السهو بعد القراغ من قضائه استعسانا وان كان المسبوق قد ركعته بالسجدة لا يعود الى متابعة  
 الامام لان الانفراد قد تم وليس على الامام ركن ولو عادت فسدت صلاته لانه اقتدى بغيره بعد وجود الانفراد  
 ووجوبه ففسد صلاته ولو ذكر الامام سجدة تلاوة فسجد هاتان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه ان  
 يعود الى متابعة الامام لماسر فيسجد معه للتلاوة ويسجد للسهو ثم يسلم الامام ويقوم المسبوق الى قضاء ما عليه  
 ولا يعتد بما أتى به من قبل لما مر ولولم يعد فسدت صلاته لان عود الامام الى سجدة التلاوة يرفض القعدة في حق  
 الامام وهو بعد لم يصبر منفردا لان ما أتى به دون فعل صلاة فترتقض القعدة في حقه أيضا فاذا ارتفعت في حقه  
 لا يجوز له الانفراد لان هذا أو ان وجوب المتابعة والانفراد في هذه الحالة مفسد للصلاة وان كان قد قيد ركعته  
 بالسجدة فان عاد الى متابعة الامام فسدت صلاته رواية واحدة وان لم يعد ومضى علمه افيقه ر وايتان ذكر في الاصل  
 ان صلاته فاسدة وذكر في نوادر أبي سليمان أنه لا تفسد صلاته وجه رواية الاصل أن العود الى سجدة التلاوة  
 يرفض القعدة فبين أن المسبوق انفراد قبل أن يقعد الامام والانفراد في موضع يحجب فيه الاقتداء مفسد للصلاة  
 وجه نوادر أبي سليمان أن ارتفاع القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لان ذلك بالعود الى التلاوة  
 والعود حصل بعد تمام انفراده عن الامام وخرج عن متابعته فلا يعتدى حكمه اليه الا ترى أن جميع الصلاة لو  
 ارتفعت بعد انقطاع المتابعة لا يظهر في حق المؤتم بأن ارتد الامام بعد القراغ من الصلاة والعباد بالله بطلت صلاته  
 ولا تبطل صلاة القوم في حق القعدة أولى ولذا وصلى الظهر بقوم يوم الجمعة ثم راح الى الجمعة فادركها ارتفض ظهره  
 ولم يظهر الرفض في حق القوم بخلاف ما اذا لم يقيد ركعته بالسجدة لان هناك الانفراد لم يتم على ما قررنا (ونظير) هذه  
 المسئلة مقيم اقتدى بمسافر وقام الى انمام صلاته بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم ثم نوى الامام الإقامة حتى تحول  
 فرضه أربعا فان لم يقيد ركعته بالسجدة فعليه أن يعود الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت صلاته وان كان  
 قيد ركعته بالسجدة فان عاد فسدت صلاته وان لم يعد ومضى علمه أو آتم صلاته لا تفسد ولو ذكر الامام ان عليه سجدة  
 صلبية فان كان المسبوق لم يقيد ركعته بالسجدة لاشك انه يجب عليه العود ولو لم يعد فسدت صلاته لماسر في سجدة  
 التلاوة وان قيد ركعته بالسجدة فصلاته فاسدة ما دلت المتابعة أو لم يعد في الروايات كلها لانه انتقل عن صلاة الامام  
 وعلى الامام ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انتقل وعليه ركن واحد وعجز عن  
 متابعتها تفسد صلاته فهنا أولى (رجل) صلى الظهر خمسا ثم تذكر في هذا لا يجزئ امانا ان قعد في الرابعة قدر التشهد أو لم  
 يقعد وكل وجه على وجهين اما ان قيد الخامسة بالسجدة أو لم يقيد فان قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة  
 فان لم يقيد بها بالسجدة حتى تذكر يعود الى التسعة ويتمها ويسلم لماسر وان قيد بها بالسجدة لا يعود عندنا خلافا  
 لشافعي على ما مر ثم عندنا اذا كان ذلك في الظهر أو في العشاء فالأولى أن يضيف اليها ركعة أخرى ليصير له ثلثا اذا  
 التنفل بعدهما جائز وما دون الركعتين لا يكون صلاة تامة كما قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط وان كان في  
 العصر لا يضيف اليها ركعة أخرى بل يقطع لان التنفل بعد العصر غير مشروع وروى هشام عن محمد أنه يضيف  
 اليها أخرى أيضا لان التنفل بعد العصر انما يكره اذا شرع فيه قصدا فاما اذا وقع فيه بغير قصده فلا يكره وان لم  
 يضيف اليها ركعة أخرى في الظهر بل يقطعها لا قضاء عليه عندنا وعند زفر يقضى ركعتين وهي مسئلة الشروع  
 في الصلاة المظنونة والصوم المظنون لان الشروع ههنا في الخامسة على ظن أنها عليه وان أضاف اليها أخرى في  
 الظهر هل تجزئ هاتان الركعتان عن السنة التي بعد الظهر قال بعضهم يجزئان لان السنة بعد الظهر ليست الا ركعتين  
 يؤديان ثقلها وقد وجد الصحيح انها لا يجزئان عنها لان السنة أن يتنفل بركعتين يصريه على حدة لا بناء على  
 تصريه غيرهما فلم يوجد هيئة السنة فلا تنوب عنها وبه كان يقى الشيخ أبو عبد الله الجراجرى ثم اذا أضاف اليها ركعة

أخرى فعليه السهو استحسانا والقياس أن لا سهو عليه لأن السهو يمكن في الفرض وقد أدى بعده أصلا أخرى  
وجه الاستحسان أنه اغابني النفل على تلك الترخيم وقد تمكن فيها النقص بالسهو فيجبر بالسجدةين على ما ذكرنا في  
المسبق (ثم) اختلف أصحابنا أن هاتين السجدةين للنقص المتمكن في الفرض أو للنقص المتمكن في النفل فعند  
أبي يوسف للنقص المتمكن في النفل لدخوله فيه لا على وجه السنة وعند محمد للنقص الذي تمكن في الفرض فالجواب  
أن عند أبي يوسف انقطعت تحرمة الفرض بالانتقال إلى النفل فلا وجه إلى جبر نقصان الفرض بعد الخروج  
منه وانقطاع تحرمة وعند محمد التحريم باقية لأنها اشتملت على أصل الصلاة وصفها وبالانتقال إلى النفل  
القطع الوصف لا غير فبقيت التحريم لا ترى أن بناء النفل على تحرمة الفرض جائز في حق الاقتداء حتى جاز اقتداء  
المتنفل بالمقترض فكذا بناء فعل نفسه على تحرمة فرضه يكون جائزا والأصل في البناء هو البناء في أحوام واحد  
وفائدة هذا الخلاف أنه لو جاء إنسان واقتدى به في هاتين الركعتين يصلي ركعتين عند أبي يوسف ولو أفسده يلزمه  
قضاء ركعتين وإن كان الإمام لو أفسده لا قضاء عليه عند أصحابنا الثلاثة ومن هذا صحح مشايخ بلخ اقتداء البالغين  
بالصبيان في التطوعات فقالوا يجوز أن تكون الصلاة مضهونة في حق المقتدى وإن لم تكن مضهونة في حق الإمام  
استدلوا بهذه المسئلة ومشايخنا بما رواه النهر لم يجوزوا ذلك وعند محمد يصلي سنا ولو أفسده لا يجب عليه القضاء  
كلا يجب على الإمام وذكر الشيخ أبو منصور المازريدي أن الأصح أن تجعل السجدةين جبرا للنقص المتمكن في  
الأحوام وهو أحوام واحد فيجبر بهما النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واليه ذهب الشيخ أبو بكر بن أبي  
سعيد هذا الذي ذكرنا إذا قعد في الرابعة قدر الشاهد فاما إذا لم يقعد وقام إلى الخامسة فإن لم يقدها بالسجدة يعوذا  
من أن قيد فسد فرضه وعند الشافعي لا يقصدو يعوذا إلى القعدة ويخرج عن الفرض بلفظ السلام بعد ذلك وصلاته  
تامة بناء على أصله الذي ذكرنا أن الركعة الكاملة في احتمال النقص وما دونها سواء فكان كالوتر كقبل أن يقيد  
الخامسة بسجدة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمساً ولم ينقل أنه كان قعد في الرابعة ولأنه أعاد  
صلاته (ولنا) ما ذكرنا أنه وجد فعل كامل من أفعال الصلاة وقد انعقدت فلا فساد خارجاً من الفرض ضرورة حصوله  
في النفل لاستحالة كونه فيهما وقد بقي عليه فرض وهو القعدة الأخيرة والخروج عن الصلاة مع بقائه فرض من  
فرائضها يوجب فساد الصلاة وأما الحديث فتأويله أنه كان قعد في الرابعة لا ترى أن الراوي قال صلى الظهر والظهر  
اسم لجميع أركانه ومنها القعدة وهذا هو الظاهر أنه قام إلى الخامسة على تقدير أن هذه القعدة هي القعدة الأولى لأن  
هذا أقرب إلى الصواب فيحمل فعله عليه والله أعلم ثم الفساد عند أبي يوسف بوضع رأسه بالسجدة وعند محمد برفع  
رأسه عنها حتى لو سبقه الحدث في هذه الحالة لا تفسد صلاته عند محمد وعليه أن يصرف ويتوضأ ويعود  
ويتشهد ويسلم ويسجد سجدة في السهل لأن السجدة لا تصح مع الحدث فكانه لم يسجد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف  
فسدت صلاته بنفس الوضع فلا يعود ثم الذي يفسد عند أبي حنيفة وأبي يوسف الفرضية لأصل الصلاة حتى كان  
الأولى أن يضيف إليها ركعة أخرى فتصير الستة نفلاً ثم يسلم ثم يستقبل الظهر وعند محمد يفسد أصل الصلاة ببناء  
على أن أصل الفرضية متى بطلت بطلت التحريم عنده وعندهما لا تبطل وهذا الخلاف غير منصوص عليه وإنما  
استخرج من مسئلة ذكرها في الأصل في باب الجمعة وهو أن صلى الجمعة إذا خرج وقتها وهو وقت الظهر قبل أنعام  
الجمعة ثم قهقهة تنقض طهارته عندهما وعنده لا تنقض وهذا يدل على أنه بقي نفلاً عندهم أخلاقاً له وكذا ترك  
القعدة في كل شفع من التطوع عنده مفسد وعندهما غير مفسد وهذه مسئلة عظيمة لها شعب كثيرة أعرضنا  
عن ذكر تفاصيلها وجلها ومعاني الفصول وعليها حالة إلى الجامع الصغير وإنما أوردنا هذه المسئلة لأنه ذكرنا أن كان  
بعض فروعها دخل في بعض ما ذكرنا من الأقسام لما أن لها فروعا لا تناسب مسائل الفصل وكرهنا قطع  
الفرع عن الأصل فرأينا الصواب في إيرادها بغير وجهها في آخر الفصل تمجداً للفائدة والله الموفق  
بفصل سجدة التلاوة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان وجوها وفي بيان كيفية الوجوب وفي بيان سبب

الوجوب وفي بيان من تجب عليه ومن لا تجب ويتضمن بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط جوازها وفي بيان محل ادائها وفي بيان كيفية ادائها وفي بيان سببها وفي بيان مواضعها من القرآن أما الأول فقد قال أصحابنا إنها واجبة وقال الشافعي إنها مستحبة وليست بواجبة واحتج بحديث الأعرابي حين علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم الفرائع فقال هل على غيرهن قال لا إلا أن تطوع فلو كانت سجدة التلاوة واجبة لما احتمل ترك البيان بعد السؤال وعن عمر رضي الله عنه أنه تلا آية السجدة على المنبر وسجد ثم تلاها في الجمعة الثانية فتشوف الناس للسجود فقال أما إنهم لم يكتب علينا إلا أن نشاء (ولنا) ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا تلا ابن آدم آية السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول أمر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وأمرت بالسجود فلم أسجد فلي النار والأصل أن الحكيم متى حكى عن غير الحكيم أمر أو لم يعقبه بالتحديد ذلك على أنه ضوابط فكان في الحديث دليل على كون ابن آدم مأمورا بالسجود ومطلق الأمر للوجوب ولأن الله تعالى ذم أقواما بترك السجود فقال وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وإنما يستحق الذم بترك الواجب ولأن مواضع السجود في القرآن منقسمة منها ما هو أمر بالسجود والزام للوجوب كما في آخر سورة القلم ومنها ما هو إخبار عن استكبار الكفرة عن السجود فيجب علينا مخالفتهم بتحصيله ومنها ما هو إخبار عن خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم لقوله تعالى فبهذا هم اقتدوه وعن عثمان وعلى وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم أنهم قالوا السجدة على من تلاها وعلى من سمعها وعلى من جلس لها على اختلاف الفاظهم وعلى كلمة إيجاب وأما حديث الأعرابي ففيه بيان الواجب ابتداء لا ما يجب بسبب وجوده من العبد لا ترى أنه لم يذكر المندور وهو واجب وأما قول عمر رضي الله عنه فنقول بوجوبه إنما لم يكتب علينا بل أوجبت وفرق بين الفرض والواجب على ما عرف في موضعه

**فصل** وأما بيان كيفية وجوبها فأما خارج الصلاة فأنها تجب على سبيل التراخي دون الفور عند طاعة أهل الأصول لأن دلائل الوجوب مطلقة عن تعيين الوقت فتجب في جزء من الوقت غير عين وتعين ذلك بتعيينه فعلا وإنما يتضح عليه الوجوب في آخر عمره كافي سائر الواجبات الموسعة (وأما) في الصلاة فأنها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق وهوانها وجبت بها هون من أفعال الصلاة وهو القراءة فالتحقق بأفعال الصلاة وصارت جزءا من أجزاءها ولهذا يجب ادؤها في الصلاة ولا يوجب حصولها في الصلاة نقصانها فيحصل ما ليس من الصلاة في الصلاة أن لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وإذا التحقت بأفعال الصلاة وجب ادؤها مضميقا كسائر أفعال الصلاة بخلاف خارج الصلاة لأن هناك دلائل على التضييق ولهذا قلنا إذا تلا آية السجدة فلم يسجد ولم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى السجود لم يجزه وكذا إذا نواها في السجدة الصلوية لأنها صارت ديناً والدين يقضى بماله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين على ما ذكرنا ولهذا قلنا أنه لا يجوز التيمم للتلاوة في المصر لأن عدم الماء في المصر لا يتحقق عادة والجواز بالتيمم مع وجود الماء أن يكون الخوف القوت أصلا كافي صلاة الجنابة والعبد ولا خوف ههنا لا نعدم وقت معين لها خارج الصلاة فلم يتحقق التيمم طهارة والطهارة شرط لادائها بالاجماع

**فصل** وأما سبب وجوب السجدة فسبب وجوبها أحد شيئين التلاوة أو السماع كل واحد منهما على حاله موجب فيجب على التالى الأصم والسماع الذي لم يزل أما التلاوة فلا يشكل وكذا السماع لما بيننا أن الله تعالى الحق اللامعة بالكفار تركهم السجود إذا قرئ عليهم القرآن بقوله تعالى فالحكم لا يؤمنون وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وقال تعالى إنما يؤمن بآياتنا الذين إذا ذكروا بها سجدوا وسجدوا الآية من غير فصل في الآيتين بين التالى والسماع وروينا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم السجدة على من سمعها ولأن حجة الله تعالى تلزمه بالسماع كما تلزمه بالتلاوة فيجب أن يخضع لحجة الله تعالى بالسماع كما يخضع بالقراءة ويستوى الجواب في حق التالى



بين ما اذا تلى السجدة بالعربية أو بالفارسية في قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى حتى قال أبو حنيفة يلزمه السجود في الحالين وأما حق السامع فان سمعها ممن يقرأ بالعربية فقالوا يلزمه بالاجماع فهم أولم يفهم لأن السبب قد وجد فيثبت حكمه ولا يقف على العلم باعتبار اسباب وان سمعها ممن يقرأ بالفارسية فكذلك عند أبي حنيفة بناء على أصله ان القراءة بالفارسية جائزة وقال أبو يوسف في المال ان كان السامع يعلم انه يقرأ القرآن فعليه السجدة والا فلا وهذا ليس بسديد لانه ان جعل الفارسية قرآنا ينبغي ان يحجب سواء فهم أو لم يفهم كالسمعها ممن يقرأ بالعربية وان لم يجعله قرآنا ينبغي أن لا يحجب وان فهم ولو اجتمع سبب الوجوب وهما التلاوة والسماع بان تلا السجدة ثم سمعها ثم تلاها أو تكررا أحدهما فتقول الاصل ان السجدة لا يتكرر وجوبها الا بأحد أمور ثلاثة اما اختلاف المجلس أو التلاوة أو السماع حتى ان من تلا آية واحدة مرارا في مجلس واحد تكفيه سجدة واحدة والا صل فيه ما روى ان جبريل عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرأ آية السجدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسمع ويتلقن ثم يقرأ على أصحابه وكان لا يسجد الا مرة واحدة وروى عن أبي عبد الرحمن السلمي معلمي الحسن والحسين رضي الله عنهم انه كان يعلم الآيات مرارا وكان لا يزيد على سجدة واحدة والظاهر ان عليا رضي الله عنه كان عالما بذلك ولم ينكر عليه وروى عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه انه كان يكرر آية السجدة حين كان يعلم الصبيان وكان لا يسجد الا مرة واحدة ولان المجلس الواحد جامع للكلمات المتفرقة كافي للايجاب والقبول ولان في ايجاب السجدة في كل مرة يقع في الحرج لكون المعلمين مبتدئين يتكرار الآية لتعليم الصبيان والحرج مني بنص الكتاب ولان السجدة متعلقة بالتلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة للتلاوة فاما التكرار فلم يكن لحق التلاوة بل للتحفظ والتدبر والتأمل في ذلك وكل ذلك من عمل القلب ولا تعلق لوجوب السجدة به فعمل الاجراء على اللسان الذي هو من ضرورية ما هو فعل القلب أو وسيلة اليه من أفعاله فالتحقق بما هو فعل القلب وذلك ليس بسبب كذا عمل الشيخ أبو منصور (وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان ذكره أو سمع ذكره في مجلس واحد مرارا فلم يذكر في الكتب وذهب المتقدمون من أصحابنا إلى انه يكفيه مرة واحدة قياسا على السجدة وقال بعض المتأخرين يصلي عليه في كل مرة لقوله صلى الله عليه وسلم لا تحجفوني بعدموني فقيل له وكيف تحجفونك يا رسول الله فقال ان أذكر في موضع فلا يصلي علي وبه تبين انه حق رسول الله صلى الله عليه وسلم وحقوق العباد لا تتداخل وعلى هذا اختلفوا في تشبه العاطس ان من عطس وحمد الله تعالى في مجلس واحد مرارا فقال بعضهم ينبغي للسامع أن يشمت في كل مرة لانه حق العاطس والاصح انه اذا زاد على الثلاث لا يشتمه لما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانتثر فانك من كرم) ثم لا فرق ههنا بين ما اذا تلا مرارا ثم سجد وبين ما اذا تلا وسجد ثم تلا بعد ذلك مرارا في مجلس واحد حتى لا يلزمه سجدة أخرى فرق بين ههنا وبين ما اذا قرأ مرارا انه لا يسجد الا مرة واحدة ولو قرأ مرة ثم حدث مرة أخرى يسجد ثانيا وكذا ان تلاوا رابعا والفرق ان هناك تكرر السبب لمساواة كل فعل الأول في المأثم والقبح وقساد الفرائض وكل معنى صار به الأول سببا الا انه لما أقيم عليه الحد جعل ذلك حكما لكل سبب فجعل بكه حكما لهذا وحكما لذلك وجعل كل سبب ليس معه غيره في حق نفسه لحصول ما شرع له الحد وهو الزجر عن المعاودة في المستقبل فاذا وجد الزجر بعد ذلك انما قد سببا كالذي تقدم فلا بد من وجود حكمه بخلاف ما نحن فيه لان ههنا السبب هو التلاوة والمرأة الاولى هي الحاصلة بحق التلاوة على ما مر فلم يتكرر السبب وهذا المعنى لا يتبدل بتخلل السجدة بينهما وعدم التخلل لحصول الثانية بحق التأمل والحفظ في الحالين وكذا السامع اثناء التلاوات المتكررة لا يلزمه الا بالمرأة الاولى لان ما وراءها في حقه جعل غير سبب بل تابعا للتأمل والحفظ لانه في حقه يفيد المعنيين جميعا أعني الاعانة على الحفظ والتدبر بخلاف ما اذا سمع انسان آخر المرة الثانية أو الثالثة أو الرابعة وذلك في حقه أول ما سمع حيث يلزمه السجدة لان ذلك في حقه سماع التلاوة لان كل مرة تلاوة حقيقة الا ان الحقيقة جعلت سابقة

في حق من تكررت في حقه في حق من لم تتكرر بقيت على حقيقتها وبخلاف ما إذا قرأ آية واحدة في مجالس مختلفة لان  
هناك النصوص منعقدة والجامع وهو المجلس غير ثابت والخرج من معنى التفكير والتدبر زائل لانها في المجلس  
الآخر حصلت بحق التلاوة لئلا يواجم في ذلك المجلس وبخلاف ما إذا قرأ آيات متفرقة في مجلس واحد لزوال  
هذه المعاني أيضاً أما النصوص فلا تشكل وكذا المعنى الجامع لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس عزلة  
كلمة واحدة كمن أقر لا نسان بالف درهم ولا خر بمائة دينار وابعده بالمتق في مجلس واحد لا يجعل المجلس الكل  
اقراراً واحداً وكذا الخرج منتف وكذا التلاوة الثانية لا تكون للتدبر في الاولى والله أعلم ولو تلاها في مكان وذهب  
عنه ثم انصرف اليه فاعادها فعليه أخرى لانها عند اختلاف المجلس حصلت بحق التلاوة فتجدد السبب وعن محمد  
ان هذا اذا بعد عن ذلك المكان فان كان قرأ بيا منه لم يلزمه أخرى ويصير كأنه تلاها في مكانه الحديث أبي موسى  
الاشعري انه كان يعلم الناس بالبصرة وكان يزحف الى هذا اشارة الى هذا اشارة أخرى فيعلمهم آية السجدة ولا يسجد  
الامرأة واحدة ولو تلاها في موضع ومعه رجل يسهها ثم ذهب التالى عنه ثم انصرف اليه فاعادها والسمع على مكانه  
سجد التالى لكل مرة لتجدد السبب في حقه وهو التلاوة عند اختلاف المجلس وأما السامع فليس عليه الاسجدة  
واحدة لان السبب في حقه سماع التلاوة والثانية ما حصلت بحق التلاوة في حقه لا اتحاد المجلس وكذلك اذا كان التالى  
على مكانه ذلك والسمع يذهب ويحيى ويسمع تلك الآية سجداً للسمع لكل مرة سجدة وليس على التالى الاسجدة  
واحدة لتجدد السبب في حق السامع دون التالى على ما مر ولو تلاها في مسجد جماعة أو في المسجد الجامع في  
زاوية ثم تلاها في زاوية أخرى لا يجب عليه الاسجدة واحدة لان المسجد كله جعل عزلة مكان واحد في حق الصلاة  
في حق السجدة أولى وكذا حكم السماع وكذلك البيت والحمل والسفينة في حكم التلاوة والسمع سواء كانت  
السفينة واقفة أو جارية بخلاف الدابة على ما تذكر ولو تلاها وهو يمشى لزمه لكل مرة سجدة لتبدل  
المكان وكذلك لو كان يسبح في نهر عظيم أو بحر لما ذكرنا فان كان يسبح في حوض أو غدير له حده معلوم قيل يكفيه  
سجدة واحدة ولو تلاها على غصن ثم انتقل الى غصن آخر اختلف المشايخ فيه وكذا في التلاوة عند الكرسي  
وقالوا في تسديده الثوب انه يتكرر الوجوب ولو قرأ آية السجدة مراراً وهو يسير على الدابة ان كان خارج الصلاة  
سجد لكل مرة سجدة على حدة بخلاف ما اذا قرأها في السفينة وهي تجري حيث تكفيه واحدة (والفرق) ان قوائم  
الدابة جعلت كرجليه حكماً لتصرفه عليها في السير والوقوف فكان تبدل مكانها كبديل مكانه فحصلت  
القرارة في مجالس مختلفة فتعلقت بكل تلاوة سجدة بخلاف السفينة فانها لم تجعل عزلة لرجلي الركاب لخر وجها  
عن قبول تصرفه في السير والوقوف ولهذا أضيف سيرها اليها دون ركابها قال الله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك  
وجرين بهم وقال وهي تجري بهم في موج كالجبال فلم يجعل تبدل مكانها تبدل مكانه بل مكانه ما اعقبر هو فيه من  
السفينة من حيث الحقيقة والحكم وذلك لم يتبدل فكانت التلاوة متكررة في مكان واحد فلم يجب لها الاسجدة  
واحدة كافي البيت وعلى هذا حكم السماع بان سمعها من غيره مرتين وهو يسير على الدابة لتبدل مكان السامع هذا  
اذا كان خارج الصلاة فاما اذا كافي الصلاة بان تلاها وهو يسير على الدابة ويصلي عليها ان كان ذلك في ركعة واحدة  
لا يلزمه الاسجدة واحدة بالاجماع لان الشرع حيث جوز صلاته عليه امره بحكمه بيطلان الصلاة في الاماكن المختلفة  
دل على انه اسقط اعتبار اختلاف الامكنة أو جعل مكانه في هذه الحالة ظهر الدابة لا ما هو مكان قوائمها وهذا أولى  
من اسقاط اعتبار الاماكن المختلفة لانه ليس بتغيير الحقيقة أو هو أقل تغييراً لها وذلك لتغيير الحقيقة من جميع  
الوجوه والظاهر متحد فلا يلزمه الاسجدة واحدة وصار ركاب الدابة في هذه الحالة كركاب السفينة يحققه  
ان الشرع جوز صلاته ولو جعل مكانه أمكنة قوائم الدابة لصار هو ما شيا عشيها والصلاة ماشياً لا تجوز (واما)  
اذا كرر التلاوة في ركعتين فالقياس ان يكفيه سجدة واحدة وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يلزمه  
لكل تلاوة سجدة وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد وهذه من المسائل الثلاث التي رجح فيها أبو يوسف

عن الاستحسان الى القياس احداها هذه المسئلة والثانية أن الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة قياسا وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان يكون رهنا وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد والثانية أن العبد اذا جنى جناية فيما دون النفس فاختر المولى الفداء ثم مات المجنى عليه القياس ان يخير المولى ثانيا وهو قول أبي يوسف الأخير وفي الاستحسان لا يخير وهو قول أبي يوسف الأول وهو قول محمد لا يخير وعلى هذا الخلاف اذا صلى على الارض وقرأ آية السجدة في ركعتين ولا خلاف فيها اذا قرأها في ركعة واحدة وجه الاستحسان وهو قول محمد ان المكان ههنا وان اتحد حقيقة وحكما السكن مع هذا لا يمكن أن يجعل الثانية تكرارا لان لكل ركعة قراءة مستحقة فلو جعلنا الثانية تكرارا للدولى والتحقق القراءة بالركعة الاولى ثلاث الثانية عن القراءة ولفسدت وحيث لم يفسد دل انهم لم يجعل مكررة بخلاف ما اذا كرر التلاوة في ركعة واحدة لان هنالك أمكن جعل التلاوة المتكررة متحدة حكما وجه القياس أن المكان متحد حقيقة وحكما فيوجب كون الثانية تكرارا للدولى كما في سائر المواضع وما ذكره محمد لا يستقيم لان القراءة لها حكمان جواز الصلاة وجوب سجدة التلاوة ونحن انما نجعل القراءة الثانية ملحقمة بالأولى في حق وجوب السجدة لافي غيره من الاحكام ولو افتتح الصلاة على الدابة بالايماء فقرأ آية السجدة في الركعة الاولى فسجد بالايماء ثم أعادها في الركعة الثانية فعلى قول أبي يوسف الأخير لا يشكل أنه لا يلزمه أخرى واختلف المشايخ على قوله الاول وهو قول محمد قال بعضهم يلزمه أخرى وقال بعضهم يكفيه سجدة واحدة ثم تبدل المجلس فديكون حقيقة وقد يكون حكما بان تلاوة السجدة ثم أكل أو نام مضطجعا أو ارضعت صديا أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح أو عمل يعرف أنه قطع لما كان قبل ذلك ثم أعادها فعليه سجدة أخرى لان المجلس يتبدل بهذه الاعمال الا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلسهم مجلس الدرس ثم يشغلون بالنكاح فيصير مجلسهم مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلسهم مجلس البيع ثم بالاكل فيصير مجلسهم مجلس الاكل ثم بالقتال فيصير مجلسهم مجلس القتال فنصار تبدل المجلس بهذه الاعمال كنه بالذهاب والرجوع لما سر ولونام قاعدا أو أكل لقمة أو شرب شرربة أو نكح بكلمة أو عمل عملا يسيرا ثم أعادها فليس عليه أخرى لان هذا القدر لا يتبدل المجلس والقياس فيها سواء أنه لا يلزمه أخرى لاتحاد المكان حقيقة الا انا استحسننا اذا طال العمل اعتبارا بالخبرة اذا عملت عملا كثيرا خرج الامر عن يدها وكان قطع للمجلس بخلاف ما اذا أكل لقمة أو شرب شرربة ولو قرأ آية السجدة فاطال القراءة بعدها أو اطال الجلوس ثم أعادها ليس عليه سجدة أخرى لان مجلسه لم يتبدل بقراءة القرآن وطول الجلوس وكذا لو اشتغل بالنسج أو بالتعليق ثم أعادها لا يلزمه أخرى وان قرأها وهو جالس ثم قام فقرأها وهو قائم الا أنه في مكانه ذلك يكفيه سجدة واحدة لان المجلس لم يتبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه لم يبرح مكانه وأما الحكم فلان الموجود قيام وهو عمل قليل كاكل لقمة أو شرب شرربة وعمله لا يتبدل المجلس وهذا بخلاف ما اذا خيرا من أنه قفامت من مجلسها حيث خرج الامر من يدها كما لو انتقلت الى مجلس آخر لان خروج الامر من يدها موجب الاعراض عن قبول التعليل اذا التغير تعليل على ما يعرف في كتاب العالقي ومن ملك شيئا فاعرض عنه يطل ذلك التعليل وهذا لان القيام دليل الاعراض لان اختيارها لنفسها أو زوجها أمر تحتاج فيه الى الرأي والتدبير لتنظر أي ذلك أعود لها وانفع والقعود أجمع للذهن وأشد احضار للرأي فالقيام من هذه الحالة الى ما يوجب تفرق الذهن وفوات الرأي دليل الاعراض اما ههنا فالحكم يختلف باتحاد المجلس وتعدد الاعراض وعدمه والمجلس لم يتبدل فلم يعد متعددا متفرقا وكذلك لو قرأها وهو قائم فقدم ثم أعادها يكفيه سجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها في مكان ثم قام وركب الدابة على مكانه ثم أعادها قبل أن يسير فعليه سجدة واحدة على الارض ولو سارت الدابة ثم تلا بعدها فعليه سجدة ثان وكذلك اذا قرأها راكباً ثم نزل قبل السير فاعادها يكفيه سجدة واحدة استحسننا وفي القياس عليه سجدة ثان لتبدل مكانه بالنزول أو الركوب وجه الاستحسان أن النزول أو الركوب عمل قليل فلا يوجب تبدل المجلس وان كان سار ثم نزل فعليه سجدة ثان لان سير الدابة بمنزلة مشيه فيقبل به المجلس وكذلك لو قرأها ثم قام في مكانه ذلك وركب ثم نزل

قبل السير فاعادها لانجب عليه الاسجدة واحدة لما قلنا ولو قرأها ركبا ثم ركب فاعادها وهو على مكانه  
 فعليه سجدة واحدة لما بينا والاصل أن النزول والركوب ليسا بركنين ولو قرأ آية السجدة خارج الصلاة ولم يسجد  
 لها ثم افتتح الصلاة وتلاها في عين ذلك المكان صارت إحدى السجدتين تابعة للأخرى فاستتبع التي وجدت في  
 الصلاة إلى وجدت قبلها ويسقط اعتبار تلك التلاوة وتجعل كأنه لم يتل إلا في الصلاة حتى أنه لو سجد للمتأولة في  
 الصلاة خرج عن عهدة الوجوب وإذا لم يسجد لم يبق عليه شيء إلا المأثم وهذا على رواية الجامع الكبير وكتاب الصلاة  
 من الاصل ونوادير الصلاة التي رواها الشيخ أبو حفص الكبير ولنا على رواية الصلاة التي رواها أبو سليمان لا تستتبع  
 أحدهما الاخرى بل كل واحدة منهما تستقل بنفسها ولا يسقط اعتبار تلك التلاوة الاولى وبقيت السجدة واجبة  
 عليه سواء سجد للمتأولة في الصلاة أو لم يسجد وما إذا تلاها وسجد لها ثم افتتح الصلاة وأعادها في ذلك المكان يسجد  
 للمتأولة في الصلاة بانفاق الروايتين أما على رواية النوادر فلعدم الاستتباع وثبوت الاستقلال وأما على رواية الجامع  
 والمبسوط فلكون الموجودة خارج الصلاة تابعة للموجودة في الصلاة والتابع لا يستتبع المتبوع فلا تصير السجدة  
 لتلك التلاوة مانعة من لزوم السجدة بهذه التلاوة وجه رواية نوادر أبي سليمان أن الآية تلي في مجلسين مختلفين  
 حكما لأن الاولى وجدت في مجلس التلاوة والثانية في مجلس الصلاة والمجلس يتبدل بتبدل الافعال فيه لما ذكرنا أنه  
 قد يكون مجلس عقد ثم يصير مجلس مداكرة ثم يصير مجلس اكل واعتبر هذا التبدل في حق الإيجاب والقبول في باب  
 العقود وكل ما يتعلق بالتحاد المجلس فكذا هذا لأن التعدد الحسكي ملحق بالتعدد الحقيقي في المواضع أجمع فيتعلق  
 بكل تلاوة حكم ولا تستتبع أحدهما الاخرى ولان الثانية أن تقوت لالتحاقها بأجزاء الصلاة لتعلقها بما هو ركن  
 من الصلاة فلم يمكن أن تجعل تابعة للدولى فالاولى أيضا تقوت بالسبق فلا تصير تابعة لما بعدها اذ الشيء لا يتبع  
 ما بعده ولا يستتبع ما قبله وجه رواية الجامع والمبسوط أن المجلس متحد حقيقة وحكما أما الحقيقة فظاهرة وأما  
 الحكم فلأنه وإن صار مجلس صلاة وأمكن في الصلاة تلاوة مفروضة فكان مجلس الصلاة مجلس التلاوة ضرورة  
 فلم يوجد التبدل لاحقيقة ولا حكما فلا بد من اثبات صفة الاتحاد من حيث الحكم للتلاوتين المتعددتين حقيقة  
 لوجود الموجب لصفة الاتحاد وهو المجلس المتحد وكذا المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما كالسماح  
 والتلاوة فإن كل واحد منهما على انفراد سبب ثم من قرأ أو سمع من نفسه لا يلزمه الاسجدة واحدة فالنهي السببان  
 بسبب واحد فدل أن المتعدد من أسباب السجدة قابل للاتحاد حكما فصارت متحدة حكما وزمان وجود الواحد واحد  
 فجعل كان التلاوتين وجدتا في زمان واحد ولا وجه أن يجعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة ولان الموجودة في  
 الصلاة متفرقة في محلها بدليل جواز الصلاة ولو جعل كأنهما وجدتا خارج الصلاة في حق وجوب السجدة دون  
 جواز الصلاة لبقى التعدد من وجه مع وجود دليل الاتحاد ومهما أمكن العمل بالدليلين من جميع الوجوه كان  
 أولى من العمل بالدليل من وجه دون وجه ولا يمكن أن تجعل الموجودة في الصلاة في حكم التفكر لتعلق جواز الصلاة  
 بها وهو من أحكام القراءة دون التفكر ولا مانع من أن يجعل الاولى كأنها وجدت في الصلاة فصارت كالاولى تلي في  
 الصلاة في ركعة واحدة ولو كان كذلك لا يتعلق بذلك الاسجدة واحدة وهي من صلاة الصلاة كذا هذا وعلى  
 هذا إذا سمع من غيره آية السجدة ثم شرع في الصلاة في ذلك المكان وتلا تلك الآية بعينها في الصلاة فهذا والذي  
 تلا بنفسه ثم شرع في الصلاة مكانه ثم أعادها سواء قد مر الكلام فيه ولو قرأ في الصلاة أو لا ثم سلم فاعادها قبل  
 أن يريح مكانه ذكر في كتاب الصلاة أنه يلزمه أخرى وذكر في النوادر أنه لا يلزمه وجه رواية النوادر أن الموجودة  
 في الصلاة تقوت بالسبق وحرمة الصلاة جميعا فيستتبع الأدنى درجة المتأخرة وقتنا وبهذه المسئلة تبين أن التعليل  
 لرواية النوادر في المسئلة الاولى باختلاف المجلس حكما ليس بصحيح وجه رواية كتاب الصلاة أن المتأولة في الصلاة  
 لا وجود لها بعد الصلاة لاحقيقة ولا حكما أما الحقيقة فلا يشك وكذا الحكم فان بعدا تقطاع التريفة لا بقاء لها هو  
 من أجزاء الصلاة أصلا والموجود هو الذي يستتبع دون المعلوم بخلاف ما إذا كانت الاولى متأولة خارج الصلاة فان

تلك باقية بعد التلاوة من حيث الحكم لبقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا تلاها في الصلاة وجدت والاولى موجودة فاستتبع الاقوى الاضعف الا وهي ذكر الامام السرخسي أنه إنما اختلف الجواب لاختلاف الموضوع فوضع المسئلة في النوادر فيما اذا أعادها بعد ما سلم قبل أن يتكلم وبالسلم لم ينقطع فور الصلاة فكانه أعادها في الصلاة ووضعه في كتاب الصلاة فيما اذا أعادها بعد ما سلم وتكلم بالكلام ينقطع فور الصلاة لا ترى أنه لو تكرس سجدة تلاوة بعد السلام يأتيها وبعد الكلام لا يأتيها فيكون هذا في معنى تبدل المجلس وان لم يسجد لها في الصلاة حتى يسجد لها الآن قال في الاصل أخرآء عنها وهو محمول على ما اذا أعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة فكانه كررها في الصلاة وسجد ما لا يستقيم هذا الجواب فيما اذا أعادها بعد الكلام لان الصلاة قد سقطت عنه بالكلام ولو تلاها في صلاته ثم سمعها من أجنبي أخرآءه سجدة واحدة وروى ابن سماعة عن محمد أنه لا تجزئه لان السماعية ليست بصلاة والتى أذها صلاتية فلا تنوب عما ليست بصلاة وبوجه ظاهر الرواية أن التلاوة الاولى من أفعال صلاته والثانية لا تحصلت الثانية تكرارا للاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى والثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وقالوا على رواية النوادر أيضا تكون تكرارا لان الثانية ليست بمستحقة بنفسها في محلها فلا يمكن أن تجعل ملحقة بالاولى ولو سمعها أولا من أجنبي وهو في الصلاة ثم تلاها بنفسه ففيه روايتان على ما نذكر ولو تلاها في الصلاة ثم يسجد ثم أحدث فذهب وتوضأ ثم عاد الى مكانه وبني على صلاته ثم قرأ ذلك الاجنبى تلك الآية فعلى هذا للمصلى أن يسجد اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعدما تبدل المجلس وفرق بين هذا وبين ما اذا قرأ آية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضأ ثم جاء وقرأ مرة أخرى لا يلزمه سجدة أخرى وان قرأ الثانية بعدما تبدل المكان والفرق أن في هذه المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما أما الحقيقة فلا يشكل وأما الحكم فلان الحرمة لا تجعل الاماكن المتفرقة كمكان واحد في حق ما ليس من أفعال الصلاة وسماع السجدة ليس من أفعال الصلاة فلم يتعد المكان حقيقة وحكما فيلزمه بكل مرة سجدة على حدة بخلاف تلك المسئلة فان هناك القراء من أفعال الصلاة والحرمة لا تجعل الاماكن المتفرقة مكانا واحدا حكما لان الصلاة الواحدة لا تجوز في الامكنة المختلفة فجعلت الامكنة كمكان واحد في حق أفعال الصلاة اضرة الجواز والقراءة من أفعال الصلاة فصار المكان في حقها متحدا فاما السماع فليس من أفعال الصلاة فتبقى الامكنة في حقه متفرقة لعدم ضرورة توجب الاتحاد والحقائق لا يسقط اعتبارها حكما الا للضرورة ولو سمعها رجل من امام ثم دخل في صلاته فان كان الامام لم يسجد لها سجدها مع الامام وان كان يسجد لها الامام سقطت عنه حتى لا يجب عليه قضاؤها خارج الصلاة لانها ما اقتضى بالامام صارت قراءة الامام قراءة له وجعل من حيث التقدير كان الامام قرأها ثانيا فصارت تلك السجدة من أفعال الصلاة ولو قرأ ثانيا لا يجب عليه مرة أخرى لان الاول صارت من أفعال الصلاة فكذلكها وان صارت من أفعال صلاته لا تؤدى خارج الصلاة لما مر وذكري في زيادات الزيادة انه يسجد لما سمع قبل الاقتداء بعدم افرغ من صلاته وذكري في نوادر الصلاة لابي سليمان انه لو تلا ما سمع خارج الصلاة في صلاة نفسه في غير ذلك المكان وسجد لها لا يسقط عنه ما لم يمه خارج الصلاة وهذا موافق لما ذكره في زيادات الزيادة فصارت المسئلة روايتان وجه تلك الرواية ان الثانية ليست بتكرار للاولى لان التكرار اعادة الشيء بسفقه وههنا الاول لم تكن واجبة ولا فعلا من أفعال الصلاة والثانية واجبة وهي فعل من أفعال الصلاة فاختلاف الوصف فلم تكن اعادة بخلاف ما اذا كانت في الصلاة أو كانتا جميعا خارج الصلاة حيث كان تكرار الاتحاد الوصف الا ترى ان من باع بالف ثم باع بمائة دينار ما كان تكرارا بل كان في الاول ولو باع في الثانية بالف كان تكرارا واذا لم يكن تكرارا جعل كانه قرأ آيتين مختلفتين في مكان أو آية في مكانين فيتعلق بكل واحدة منهما حكم على حدة دل عليه انه لو كان

قرأ الأولى وسجد ثم شرع في الصلاة في غير ذلك المكان وأعادها يلزمه أخرى في الروايات أجمع لما بيننا من ليس بإعادة ولو كان إعادة لما يلزمه أخرى وجه ظاهر الرواية أن الثانية إعادة للأولى من حيث الأصل لأنها عين تلك الآية وليس بإعادة من حيث الوصف لأن وصف كونها ركناً من أركان الصلاة لم يكن في الأولى وجد في الثانية والأولى باقية حكماً البقاء حكمها وهو وجوب السجدة فإذا كانت باقية والثانية من حيث الأصل تكرار للأولى فجعلت من حيث الأصل كأنها عين الأولى فبقيت الصفة الثانية للتلاوة الثانية للأولى لصيرورة الثانية عين الأولى فتصير صفتها صفة تلك فصارت هي أيضاً موصوفة بكونها أصلاً فلا تؤدى خارج الصلاة لما مر بخلاف ما إذا كان سجدة للأولى لأنها لم تنقض بنفسها وحكمها فلم يجعل وصف الثانية وصف للأولى فبقيت الثانية إعادة من حيث الأصل ابتداء من حيث الوصف فتجب سجدة أخرى من حيث الوصف ولا تجب من حيث الأصل فلم يعتبر جانب الأصل وإن كان هو المتبوع لما ان الاحتياط في باب العبادات اعتبار جانب الوجوب فيرجع جانب الوصف فوجب سجدة أخرى على أن اعتبار جانب الوصف موجب واعتبار جانب الأصل ليس بمانع لكنه ليس بموجب فلم يقع التعارض والله أعلم ولو قرأ الإمام سجدة في ركعة وسجد هائم أحدث في الركعة الثانية فقدم رجلاً جاء ساعداً فقرأ تلك السجدة فعليه أن يسجد ها لوجود سبب الوجوب في حقها وهو ابتداء التلاوة ولم يوجد منه أداء قبل هذا وعلى القوم أن يسجدوها معه لأنهم التزموا متابعتها

**فصل** وأما بيان من تجب عليه فكل من كان أهلاً لوجوب الصلاة عليه إما أداء أو قضاء فهو من أهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لأن السجدة جزء من أجزاء الصلاة فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الإسلام والعقل والبالوغ والطهارة من الحيض والنفسا حتى لا تجب على الكافر والعبي والمجنون والحائض والنفساء قرؤا أو سمعوا لأن هؤلاء ليسوا من أهل وجوب الصلاة عليهم وتجب على المحدث والجنب لأنهم من أهل وجوب الصلاة عليهم وكذلك تجب على السامع بتلاوة هؤلاء إلا المجنون لأن التلاوة منهم صحيحة كتلاوة المؤمن والبالغ وغير الحائض والمتطهر لأن تعلق السجدة بقليل القراءة وهو ما دون آية فلم يتعلق به انتهى فينظر إلى أهلية الثاني وأهلية بالتمييز وقد وجد فوجد سماع تلاوة صحيحة فتجب السجدة بخلاف السماع من النقاء والصدى فإن ذلك ليس بتلاوة وكذا إذا سمع من المجنون لأن ذلك ليس بتلاوة صحيحة لعدم أهليته لانعدام التمييز

**فصل** وأما شرائط الجواز فكل ما هو شرط جواز الصلاة من طهارة المحدث وهي الوضوء والغسل وطهارة العنق وهي طهارة البدن والثوب ومكان السجود والقيام والنعوذ فهو شرط جواز السجدة لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بمجندات الصلاة ولهذا لا يجوز إذاؤها بالتيهم إلا أن لا يجوز نعمة ماء أو يكون مريضاً لأن شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفتور ولم يوجد لأن وجوبها على التراخي على ما بيننا فيما تقدم وكذا لا يجوز إذاؤها إلى القبلة حال الاختيار إذا تلاها على الأرض ولا يجوز به الأيماء كفي سجدة الصلاة فإن اشتهت عليه القبلة فتعزى وسجد إلى جهة فأخطأ القبلة أجزأه لأن الصلاة بالتعزى إلى غير جهة القبلة جائزة فالسجدة أولى ولو تلاها على الراحلة وهو مسافر أو تلاها على الأرض وهو مريض لا يستطيع السجود أجزأه الأيماء والقياس أن لا يجوز به الأيماء على الراحلة وهو قول بشر لأنها واجبة فلا يجوز إذاؤها على الراحلة من غير عذر كالنذر فإن راكباً إذا نذر أن يصلي ركعتين لم يجز أن يؤديهما على الدابة من غير عذر كذا هذا (ولنا) أن التلاوة أمر دائم عزلة التطوع فكان في اشتراط التزول مرجح بخلاف القرض والنذر وما وجب من السجدة في الأرض لا يجوز على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الأرض لأن ما وجب على الأرض وجب تاماً فلا يسقط بالأيماء الذي هو بعض السجود فاما ما وجب على الدابة وجب بالأيماء لما روى عن علي رضي الله عنه أنه تلا سجدة وهو راكب فأومأ بها إيماء وروى عن ابن عمر أنه مثل عن سمع سجدة وهو راكب قال فليوم

إيماء وإذا وجب الإيماء فإذا نزل وأداها على الأرض فقد أداها تامة فكانت أولى بالجواز كافي الصلاة على ما مر  
ولو تلاها على الدابة فنزل ثم ركب فادها بالإيماء جاز الأعلى قول زفر هو يقول لما نزل وجب أدائها على الأرض  
فصار كالوتلاها على الأرض (ولنا) أنه لو أداها قبل نزوله بالإيماء جاز فكذلك بعد ما نزل وركب لأنه يؤديها  
بالإيماء في الوجهين جميعا وقد وجبت بهذه الصفة وصار كالوافتح الصلاة في وقت مكر وهما قدسها ثم قضاها في  
وقت آخر مكر وهما جزء لأنه أداها على الوصف الذي وجبت كذا هذا وكذا يشترط لها ستر العورة لما قلنا ويشترط  
النية لأنها عبادة فلا تصح بدون النية وكذا الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكر وهما فادها في وقت  
مكر ولا يجوز لأنه لو وجبت كاملة فلا تنأى بالناقص كالصلاة ولو تلاها في وقت مكر وهما وسجدها فيه أجزأ لأنه  
أداها كما وجبت وإن لم يسجدها في ذلك الوقت ويسجدها في وقت آخر مكر وهما جاز أيضا لأنه أداها كما وجبت لأنها  
وجبت ناقصة وأداها ناقصة كافي الصلاة إلا أنه لا يشترط لها التحريم عندئذ لأنها التوحيد لأفعال المختلفة  
ولم توجد وكذلك كل ما يفسد الصلاة عندئذ من الحدث والعمل والكلام والقهقهة فهو مفسد لها وعليه أعادتها  
كما لو وجدت في سجدة الصلاة وقبل هذا على قول محمد لأن العبرة عنده بتمام الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد  
فما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي أن لا تقسدها إلا أنه لا وضوء  
عليه في القهقهة فيها لما ذكرنا في كتاب الطهارة وكذا محاذاة المرأة الرجل فيها لا تقسده عليه السجدة وإن نوى  
إمامتها لا نعدام الشريعة أذهى مبنية على التحريم ولا تحريم هذه السجدة ولأن المحاذاة أعم فنهاه مفسدة بامر  
الشرع بتأخيرها والأمر ورد في صلاة مطلقة وهذه ليست بصلاة مطلقة فلم تكن المحاذاة فيها مفسدة كافي  
صلاة الجنائز

**فصل** وأما بيان محل أدائها فماتل خارج الصلاة لا يؤديها في الصلاة وكذا ما اتلف في الصلاة لا يؤديها خارج  
الصلاة وأما كان كذلك لأن ما وجب خارج الصلاة فليس يفعل من أفعال الصلاة لأنه ما وجب حكما الفعل من  
أفعال الصلاة لخروج الزلاوة خارج الصلاة عن أفعال الصلاة فإذا أداها في الصلاة فقد أدخل في الصلاة ما ليس منها  
فهو وإن لم يفسد لعدم المضادة تنقص لا دخاله فيها ما ليس منها لأن الزائد الداخل فيها لا بد أن يقطع نظمه أو يمنع  
وصل فعل بفعل وإذا ترك الواجب فصار المؤدى منها عنه وهو وجب خارج الصلاة على وجه السكال فلا يسقط  
بإدائه على وجه يكون منها عنه وأما ما اتلف في الصلاة فقد صار فعلا من أفعال الصلاة لكونه حكما لما هو من أركان  
الصلاة وهو القراءة ولهذا يجب أدائه في الصلاة فلا يوجب نقصا فيها وأداء ما هو من أفعال الصلاة لأن تصور  
بدون التحريم فلا يجوز الأداء خارج الصلاة ولا في صلاة أخرى لأنه ليس من أفعال هذه الصلاة لأنه ليس  
بحكم قراءة هذه الصلاة فلا يتصور أدائه فسقط إذا عرف هذا الأصل فنقول إذا قرأ الرجل آية السجدة في الصلاة  
وهو امام أو منفرد فلم يسجدها حتى سلم وخرج من الصلاة سقطت عنه لما قلنا وكذلك لو سمعها في صلاته ممن ليس  
معه في الصلاة لم يسجدها في الصلاة لما قلنا وان سجدها فيها كان مسيئا لما ذكرنا ولا تسقط عنه السجدة لكن لا تقسده  
صلاته في ظاهر الرواية وروى عن محمد أنها تفسد لأن هذه السجدة معتبرة في نفسها لأنها واجبة بسبب مقصود  
فكان ادخالها في الصلاة رفضا لها (ولنا) أن هذه زيادة من جنس ما هو مشروع في الصلاة وهو دون الركعة  
فلا تفسد الصلاة كما لو سجد سجدة زائدة في الصلاة أو عاوى على هذا الأصل يخرج ما إذا قرأ المقتدى آية السجدة  
خلف الإمام فسمعها الإمام والقوم فنقول اجعوا على أنه لا يجب على المقتدى أن يسجدها في الصلاة وكذا  
على الإمام والقوم لأنه لو سجد بنفسه إذا خافت فقد انقرد عن إمامه فصار مختلفا عليه ولو سجدوا مع الإمام تلاوته  
إذا جهر به لا تقلب التبع متبوعا لأن التالي يكون بمنزلة الإمام للسامعين وفي حق بقية المقتدين تصبر صلاتهم بأمامين  
من غير أن يكون أحدهما قائما مقام الآخر كل ذلك لا يجوز وأما بعد الفراغ فلا يسجدون أيضا في قول أبي حنيفة  
وأبي يوسف وقال محمد يسجدون ولو سمعوا ممن ليس في صلاتهم لا يسجدون في الصلاة ويسجدون بعد الفراغ

بالاجماع ولو سمع من المقتدى من ليس في صلاته يسجد كذا ذكر في نوادر الصلاة عقيب قول محمد وجه قول محمد أن السبب قد تحقق وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم وسماها في حق الامام والقوم ولهذا يجب على من سمع منه وهو ليس في صلاتهم الا انه لا يمكنهم الاداء في الصلاة لان تلاوته ليست من أعمال الصلاة لان قراءة المقتدى غير محسوبة من الصلاة فيجب عليهم الاداء خارج الصلاة كما اذا سمعوا ممن ليس في صلاتهم (ولأبي حنيفة وأبي يوسف أن الوجوب بعد القدرة على الاداء وهم يجزؤون عن أدائها لانه لا وجه الى الاداء في الصلاة لما سر ولا وجه الى الاداء بعد الفراغ من الصلاة لان هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة لأنها واجبت بسبب التلاوة وتلاوة المقتدى محسوبة من صلاته لان الصلاة منقورة الى القراءة الا أن الامام يتحمل عنه هذه القراءة فاذا أدى بنفسه ما يتحمل عنه غيره وقع موقعه فكانت القراءة محسوبة من هذه الصلاة فصار ما هو حكم هذه القراءة من أفعال الصلاة فصارت السجدة من أفعال هذه الصلاة واذا صارت في حق التالي من أفعال هذه الصلاة صارت في حق الكل من أفعال هذه الصلاة لان مبنى الصلاة على انها جعلت من أباس مختلفين عند اتحاد التصريحة في حق القراءة كالموجودة من شخص واحد لحصول ثمرات القراءة بالسمع ولهذا جعلت القراءة الموجودة من الامام كالقراءة الموجودة من الكل بخلاف غيرها من الاركان وقياس هذه النكته يقتضي أن الامام لو لم يقرأ كانت هذه القراءة قراءة للكل في حق جواز الصلاة الا أن ذلك لم يمكن له لا ينقلب التبع متبوعا والمتبوع تبعاً فبقيت في حق كونها من الصلاة مشتركة في حق الكل فصارت السجدة من أفعال الصلاة في حق الكل واذا صارت من أفعال الصلاة لا يتصور أدائها بالاتحريم الصلاة فلا تؤدي بعد الصلاة ومن سلك هذه الطريقة يقول يجب على من سمع هذه التلاوة من المقتدى ممن لا يشاركه في الصلاة لأنها ليست من أفعال الصلاة وبخلاف ما اذا سمع المصلي ممن ليس معه في الصلاة حيث يسجد خارج الصلاة لان السجدة واجبت عليه وليست من أفعال الصلاة لان تلك التلاوة ليست من أفعال الصلاة اذ لم تشره دينه وبين التالي في الصلاة والوجوب عليه بسبب سماعه والسمع ليس من أفعال الصلاة واذا لم يكن من أفعال الصلاة أمكن أدائها خارج الصلاة فيه وروى ومن أهمنا من قال ان هذه القراءة منهي عنها فلا يتعلق بها حكم يؤمر به بخلاف قراءة الصبي والكافر حيث يوجب السجدة على من سمعها لانهم ليسوا بمنعهم وبخلاف الجنب والحائض لانهم لم ينهيا عما يتعلق به وجوب السجدة لان ذلك القدر دون الآية وهم ليسوا بمنعهم عن تلاوة ما دون الآية اما المقتدى فهو منهي عن قراءة كلمة واحدة فكان منه ما عن قدر ما يتعلق به وجوب السجدة فلم يجب أو نقول ان المقتدى محجور عليه في حق القراءة بدليل نفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا ينعقد في حق الحكم ومن سلك هاتين الطريقتين يقول لا تجب السجدة على السامع الذي لا يشاركهم في الصلاة أيضاً وهذا اختلف المشايخ في هذه المسئلة لا اختلاف الطرق

**فصل** وأما كيفية أدائها فان كان تلاها خارج الصلاة يؤديها على نعت سجدة الصلاة وان كان تلافي الصلاة فلا فضل ان يؤديها على هيئة السجدة أيضاً كذا روى عن أبي حنيفة لأنه اذا سجد ثم قام وقرأ أو ركع حصلت له قرأتان ولو ركع فحصل له قربة واحدة ولا نه لو سجد لادى الواجب بصورته ومعناه ولو ركع لاداه بمعناه لا بصورته ولا شذ ان الاول أفضل ثم اذا سجد وقام بركعه ان يركع كما رفع رأسه سواء كانت آية السجدة في وسط الصورة أو عند ختمها أو بقي بعدها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات لانه يصير بان الراكع على السجود فينبئ أن يقرأ ثم يركع فينظر ان كانت آية السجدة في وسط السورة فينبئ ان يختم السورة ثم يركع وان كانت عند ختم السورة فينبئ أن يقرأ آيات من سورة أخرى ثم يركع وان كان بقي منها الى الختم قدر آيتين أو ثلاث آيات كما في سورة بني اسرائيل وسورة اذا السماء انشقت فينبئ أن يقرأ بقية السورة ثم يركع ان شاء وان شاء وصل اليها سورة أخرى فهو أفضل لان الباقي من جماعة السورة دون ثلاث آيات فكلن الاولى ان يقرأ ثلاث آيات كيلا يكون بان الراكع على السجود فلو لم يفعل ذلك ولكنه ركع كما رفع رأسه من السجدة



أجزأه لحصول القراءة قبل السجدة ولو لم يأت بها على هيئة السجدة ولكنه ركن هذا كفي الأصل أن القياس أن  
الركوع والسجود سواء وفي الاستحسان ينبغي أن يسجد قال وبالقياس تأخذ وانما أخذنا بالقياس لأن  
التفاوت ما بين القياس والاستحسان أن ما ظهر من المعاني فهو قياس وما خفي منها فهو استحسان ولا يرجع الخفي  
لخفائه ولا الظاهر الظهور فيرجع في طلب الرجحان إلى ما اقترن بهما من المعاني ففي قوى الخفي أخذوا به ومضى  
قوى الظاهر أخذوا به وههنا قوى دليل القياس على ما ذكرنا فخذوا به ثم إن مشايخنا اختلفوا في محل  
القياس والاستحسان لاختلافهم فيما يقوم مقام سجدة التلاوة فقال عامة مشايخنا أن الركوع هو القائم  
مقام سجدة التلاوة ومحل القياس والاستحسان هذا أن القياس أن يقوم الركوع مقامها وفي الاستحسان  
لا يقوم وقال بعضهم محل القياس والاستحسان خارج الصلاة بأن الصلاة في غير الصلاة وركن في القياس يجوزته  
وفي الاستحسان لا يجوزته وهذا ليس بسديد بل لا يجوزته ذلك قياسا واستحسانا لأن الركوع خارج الصلاة  
لم يجعل قرينة فلا ينوب مناب القرينة وذكر الشيخ صدر الدين أبو المعين وقال رأيت في فتاوى أهل البخ بخط الشيخ  
أبي عبد الله الجديدي عن محمد بن سلمة أنه قال السجدة الصليبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع  
فكان القياس على قوله أن تقوم الصليبية مقام التلاوة وفي الاستحسان لا تقوم وجه قوله أن التحقيق  
لأن الجواز ثابت بالقياس وعدم الجواز في الاستحسان أن يتصور الأعلى هذا فإن القياس أن يجوز لأن  
الواجب السجدة وقد وجدت وسقوط ما وجب من السجدة بالسجدة أمر ظاهر فكان قياسا وفي الاستحسان  
لا يجوز لأن السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا يقع عن نفسه وعن قضاء  
يوم آخر عليه فكذا هذا ولا شأن أن دليل القياس أظهر ودليل الاستحسان أخفى لأن التسوية بين الشئين من  
نوع واحد وإقامة أحدهما مقام الآخر أمر ظاهر والتفرقة بينهما المعنى من المعاني أمر خفي لأن التسوية  
باعتبار الذات والتفرقة باعتبار المعاني والعلم بذات ما يعين أظهر من العلم بوصفه لحصول العلم بالذات بالحس  
وبالمعنى بالعقل عقيب التأمل ولا شأن أن ذلك أظهر فثبت أن التسمية لكون الجواز ثابتا بالقياس وعدم الجواز  
بالاستحسان ممكن من هذا الوجه فاما لو كان الكلام في قياس الركوع مقام السجود فالقياس بأبي الجواز وفي  
الاستحسان يجوز لأن الركوع مع السجود مختلفان ذاتا فلو ثبت بينهما مساواة ثبت من حيث المعنى فكان  
عدم جواز إقامة أحدهما مقام صاحبه من توابع الذات والعلم به ظاهر وجواز القيام من توابع المعنى والعلم به خفي  
فاذا كانت قضية القياس أن لا يجوز وقضية الاستحسان أن يجوز وجواب الكتاب على القلب من هذا فدل أن  
الصحيح ما ذكرنا وعامة مشايخنا يقولون لا بل الركوع هو القائم مقام سجدة التلاوة كذا ذكر محمد في  
الكتاب فانه قال في الكتاب قلت فان أراد أن يركع بالسجدة بعينها هل يجوزته ذلك قال أما في القياس فالركعة في  
ذلك والسجدة سواء لأن كل ذلك صلاة لا ترى إلى قوله تعالى وخزرا كما وتفسيرها خرسا جذا فالركعة والسجدة  
سواء في القياس وأما في الاستحسان ينبغي له أن يسجد وبالقياس تأخذ وهذا كله لفظ محمد فثبت أن محل  
القياس والاستحسان ما بيننا وما قاله محمد بن سلمة خلاف الرواية وذكر أبو يوسف في الامالي وأذا قرأ آية  
السجدة في الصلاة فان شاء ركع لها وان شاء سجدها يعني أن شاء أقام ركوع الصلاة مقامها وان شاء سجدها  
ذكر هذا التفسير أبو يوسف في الاملاء عن أبي حنيفة وجه القياس على ما ذكره أن معنى التعظيم فيهما ظاهر  
فكان في حق حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة إلى تعظيم الله تعالى أما اقتداء بعظم الله تعالى وأما مخالفة  
لمن استكبر عن تعظيم الله تعالى فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان أن الواجب هو التعظيم بوجهة  
مخصوصة وهي السجود بدليل أنه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع أن يقع عن  
السجدة لا يجوز وكذا خارج الصلاة لو تلا آية السجدة وركع ولم يسجد لا يخرج عن الواجب كذا ههنا ثم أخذوا  
بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وعبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنهما

كأننا أجاز أن يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلاف ذلك فكان ذلك بمنزلة الإجماع والمعنى ما بينا أن الواجب هو التعظيم لله تعالى عند قراءة آية السجدة وقد وجد التعظيم وهذا لأن الخضوع لله والتعظيم له بالركوع ليسا بأدور من الخضوع والتعظيم له بالسجود ولا حاجة هنا إلى السجود لعينه بل الحاجة إلى تعظيم الله تعالى مخالفة لمن استكبر عن تعظيمه أو اقتداء بمن خضع له وأذن لربوبيته وأهترف على نفسه بالعبودية وقد حصلت هذه المعاني بالركوع حسب حصولها بالسجود وهذا المعنى يقتضي أنه لو ركع خارج الصلاة مكان السجود أن يكون جائزاً غير أنه لم يجز لأن المكان أن الركوع أدور من السجود ولكن لأن الركوع لم يجعل عبادة يقترب بها إلى الله تعالى إذا انفرد عن تعريفة الصلاة والسجود جعل عبادة بدون تعريفة الصلاة ثبت ذلك شرعاً غير معقول المعنى فإذا لم توجد تعريفة الصلاة لم يكن الركوع مما يقترب به إلى الله تعالى فلا يتأدى به التعظيم والخضوع لله اللذان وجبا بالسلامة بخلاف السجدة وبخلاف ما إذا ركع مكان السجدة الصليبية لأن الواجب هناك عين السجدة مقصودة بنفسها فلا يقوم غيرهما من حيث الصورة مقامها وبيان هذا أن الصلاة عبادة اشتملت على أفعال مختلفة شكر المآل أنعم الله عليه من القلب في الأحوال المختلفة بهذه الأجزاء اللينة والمفاصل السليطة وبالركوع لا يحصل شكر حالة السجود فيعلق ذلك بعين السجود لا بما يوازيه في كونه تعظيماً لله تعالى أما هنا فبخلافه وبخلاف ما إذا لم يركع عقيب السجدة ولم يسجد حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى الركوع عن السجدة حيث لم يجز لأنها تجب في الصلاة مضيقاً لأن الواجب بها هو من أفعال الصلاة الثابت بأفعال الصلاة ولهذا يجب أدائها في الصلاة ولا يوجب حصولها فيها نقصاناً ما فهم وتحصل ما ليس من الصلاة فيها أن لم يوجب فسادها يوجب نقصاناً لهذا لا تؤدي بعد الفراغ من الصلاة لو ترك أدائها في الصلاة لأنها صارت جزءاً من أجزاء الصلاة لما بينا فلا يتصور أدائها إلا بتعريفة الصلاة كسائر أفعال الصلاة ومبنى أفعال الصلاة أن تؤدي كل فعل منها في محله المخصوص فكذا هذه وإذا لم تؤدي في محلها حتى فات صار ديناً والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين بخلاف ما إذا لم يصر ديناً بعد لأن الحاجة هناك إلى التعظيم والخضوع وقد وجد في كفي بذلك كدخول المسجد إذا اشتغل بالفرض تاب ذلك مناب تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد والمعتكف في رمضان إذا صام عن رمضان وكان أوجب اعتكاف شهر رمضان على نفسه كان ذلك كافياً عن صوم هو شرط الاعتكاف وبمثل لو أوجب على نفسه اعتكاف شعبان فلم يعتكف حتى دخل رمضان فاعتكف لا ينوب ذلك عما وجب عليه من الصوم الذي هو شرط صحة الاعتكاف لأن ذلك صار ديناً عليه حقاً لله تعالى بعض الوقت والدين يؤدي بما هو له من هو عليه لا بما عليه فكذا هذا وبخلاف ما إذا تكرر أن يصلي ركعتين يوم الجمعة فلم يصل حتى مضى يوم الجمعة ثم أداها بوضوء حصل بقصد التبرد حيث يجوز ولا يقال أن الوضوء الذي هو شرط صحة هذه العبادة وجب عليه بوجوب العبادة ثم بالفوات عن الوقت المعين صار ديناً عليه والدين يؤدي بحاله لا بما عليه أو فاته فريضة عن وقتها فإذا ما بوضوء حصل للتبرد أو للتعليم جاز لأن هناك الوضوء شرط الأهلية وليس هو مما يقترب به إلى الله تعالى فلم يصر بفواته عن محله حقاً لله تعالى بل بقي في نفسه غير عبادة فيجب تحصيله بضرورة حصول الأهلية لأداء ما عليه وقد حصل بأي طريق كان فاما السجدة والصوم فكل واحد منهما مما يقترب به إلى الله تعالى فإذا فاتا عن المحل وجبا صار حقين لله تعالى فلا يجوز أدائها بما عليه وهذا بخلاف ما إذا فاتت السجدة عن محله في الصلاة وصارت بعمل القضاء فركع بنوى به قضاء السجدة القائمة أنه لم يجز وإن حصل الركوع في تعريفة الصلاة وهو فيها مما يقترب به إلى الله تعالى ويحصل بذلك التعظيم لله تعالى والواجب عليه هذا القدر وذلك لأن الركوع لم يعرف قرباً في الشريعة في غير محله المخصوص فإما كونه قرباً فلم يحصل به التعظيم بخلاف السجدة فإنها عرفت قرباً في غير محله الذي تكون فيه ولهذا يجبها للنقص المتقن في الصلاة بطريق السهو ولا يجبر

بالركوع ثم اذار كع قبل أن يطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فقياس ما ذكرنا من  
النكتة بوجوب أن لا يحتاج إلى النية لأن الحاجة إلى تحصيل الخضوع والتمظيم في هذه الحالة وقد وجدنا نوى  
أول من نوى كالعتكف في رمضان إذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذي دخل المسجد إذا اشتغل بالقرض غير ناء وأن  
يقوم مقام تحية المسجد ومن مشايخنا من قال يحتاج ههنا إلى النية ويدعى أن محمدا أشار إليه فانه قال إذا ذكر  
سجدة تلاوة في الركوع بخبر ساجدا فيسجد كما ذكر ثم يقوم فيه عودا إلى الركوع ولم يفضل بين أن يكون الركوع  
الذي تذكر فيه التلاوة كان عقيب التلاوة بلا فصل أو تخلل بينهما فاصل ولو كان الركوع مما يوجب عن السجدة  
من غير نية لكان لا يأمره بأن يسجد للتلاوة بل قام بنفس الركوع مقام التلاوة ولستنا نقول ليس في هذه المسئلة  
كثيرا إشارة لأن المسئلة موضوعة فيما إذا تخلل بين التلاوة والركوع ما يوجب صيرورة السجدة دينيا لانه قال  
تذكر سجدة والتذكرا عما يكون بعد النسيان والنسيان لسجدة التلاوة عند عدم تخلل شيء بين التلاوة والركوع  
ممنوع أو نادر غاية الندر بحيث لا ينبغي عليه حكم ثم يحتاج هذا القائل إلى الفرق بين هذا وبين العتكف في رمضان  
حيث لا يحتاج إلى أن ينوي كون صومه شرطا للاعتكاف لحصول ما هو المقصود وكذا الذي دخل المسجد وادى  
القرض كما دخل فاشتغل بالفرق بينهما فقال الواجب الأصلي ههنا هو السجود إلا أن الركوع أقيم مقامه من حيث  
المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلموافقة المعنى تنأدى السجدة بالركوع إذا نوى والمخالفة للصورة لا تنأدى  
إذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فإن ينسوي بين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا في الصلاة ولكن  
هذا غير سديد لأن المخالفة من حيث الصورة أن كان لها عبارة فلا تنأدى الواجب به وإن نوى فإن من نوى  
اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم إذا كان بينهما تفاوت وإن لم يكن لها عبارة فلا يحتاج إلى النية كما  
في الصوم والصلاة وعذر الصوم ليس بمستقيم لأن بين الصومين مخالفة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين  
مختلفين ولهذا قال هذا القائل أنه لو لم ينو بالركوع أن يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يتم يحتاج في السجدة  
الصلبية إلى أن ينوي أيضا لأن بينهما مخالفة لاختلاف سبب وجوبهما فدل أنه ليس بمستقيم وذكر القاضي الإمام  
الاسيبي جاني في شرحه مختصر الطحاوي أنه إذا أراد أن يركع يحتاج إلى النية ولو لم يوجد منه النية عند الركوع  
لا يجزئه ولو نوى في الركوع اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز ولو نوى بعد ما رفع  
رأسه من الركوع لا يجوز بالإجماع هذا الذي ذكرنا في قيام الركوع مقام السجود فيما إذا لم تطل القراءة بين  
آية السجدة وبين الركوع فاما إذا طال فقد فانت السجدة وصارت دينيا فلا يقوم الركوع مقامها وأكثروا مشايخنا  
لم يقدروا في ذلك تقديراف كان الظاهر أنهم فوضوا ذلك إلى رأى المجتهد كما فعلوا في كثير من المواضع وبعض مشايخنا  
قالوا إن قرأ آية وآيتين لم تطل القراءة وإن قرأ ثلاث آيات طالت وصارت السجدة بعمل القضاء ثم إنه ناقض فانه  
قال لو لم ينو بالركوع أن يقوم مقام التلاوة ونوى بالسجدة الصلبية قائم ولا يشك أن مدة أداء الركوع ورفع الرأس  
من الركوع والانحطاط إلى السجود يكون مثل مدة قراءة ثلاث آيات وكذا إن كانت تلك قراءة معتبرة  
فالركوع ركن معتبر والإواجه أن يفوض ذلك إلى رأى المجتهد أو يعتبر ما يعد طويلا على أن جعل ثلاث آيات  
قاطعة للفرور وادخالها في حد الطول خلاف الرواية فإن محمدا ذكر في كتاب الصلاة قلت رأيت الرجل يقرأ  
السجدة وهو في الصلاة والسجدة في آخر السورة والآيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو بالخيار إن شاء  
ركع بها وإن شاء سجد بها قلت فإن أراد أن يركع بها ختم السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فإن أراد أن يسجد بها عند  
الفراغ من السجدة ثم يقوم فيتلو ما بعدها من السورة وهو آيتان أو ثلاث ثم ركع قال نعم إن شاء وإن شاء وصل  
بها سورة أخرى وهذا نص على أن ثلاث آيات ليست بقاطعة للفرور ولا بدخلة للسجدة في حيز القضاء  
بفصل ثم وأما بيان وقت أدائها فواجب إذاؤها خارج الصلاة فوقها جميع العمر لأن وجوبها على التراخي  
على مامر وأما ما وجب إذاؤها في الصلاة فوقها فالصلاة لمامر أن وجوبها في الصلاة على الفور وهو أن

لا تطول المدة بين التلاوة وبين السجدة فاما اذا طالت فقد دخلت في حيز القضاء وصاراً تعيلاً لتفويت عن الوقت ثم الامر في مقدار الطول على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ

**فصل** وأما سنن السجود فمما أن يكبر عند السجود وعند رفع الرأس من السجود وروى الحسن عن أبي جعفر أنه لا يكبر عند الانحطاط وهي رواية عن أبي يوسف لأن التكبير للانتقال من الركن ولم يوجد ذلك عند الانحطاط ووجد عند الرفع والصحيح ظاهر الرواية لما روى عن عبد الله بن مسعود أنه قال للتالي اذا قرأت سجدة فكبر واسجد واذا رفعت رأسك فكبر ولو ترك التكبير عجز عندنا وقال الشافعي لا يجوز لأن هذا ركن من أركان الصلاة فلا يتأدى بدون التكبير كالتقيام في صلاة الجنائزة لا ترى أنه يشترط له جميع شرائط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة ويفسدها الكلام عند سجدة وحرمه ما وراءها من الافعال أن يكون بدون التكبير (ولنا) أن الامر يتعلق بطاق السجود فلما وجدنا شيئاً آخر لدنا على النص ولأن السجود واجب تعظيم الله تعالى وخضوعه وترك التكبير عجز عن التكبير والتعظيم وأما انكشاف العورة واستدبار القبلة والتكليم بما هو من كلام الناس فينافي التعظيم والخشوع وحرمه الكلام ممنوعة بل لا يتعد بالسجود مع الكلام لانعدام ما هو المقصود ولأن السجود فعل واحد والتكبير عجز عن الفعل المختلفة عبادة واحدة وهذا الفعل واحد فلا حاجة الى التكبير بخلاف صلاة الجنائزة لأن هناك كل تكبير بمنزلة ركعة على ما يعرف هناك إن شاء الله تعالى ومنها أن يقول في هذه السجدة من التسبيح ما يقول في سجدة الصلاة فيقول سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً وذلك أدناه وبعض المتأخرين استحبوا أن يقول في سبحان ربنا أن كان وعذرنا لمفعولاً لقوله تعالى تجزون للآذان سجداً ويقولون سبحان ربنا الآية واستحبوا أيضاً أن يقوم في سجدة لا الخرو وسقوط من القيام والقرآن ورد به وإن لم يفعل لم يضره ومنها أن الرجل اذا قرأ آية السجدة ومعه قوم فسمعهوها فالسنة أن يسجدوا معه لا يسبقونه بالوضع ولا بالرفع لأن التالى امام السامعين لما روى عن عمر رضي الله عنه أنه قال للتالي كنت امامنا لو سجدت لسجدنا معه وإن فعلوا أجزأهم لأنه لا مشاركة بينه وبينهم في الحقيقة ألا ترى أنه لو فسدت سجدة بسبب لا يتعدى اليهم ولا تشهد في هذه السجدة وكذلك التسليم فيها لأن التسليم تحليل ولا تكبير لها عندنا فلا يعقل التحليل وعلى قياس مذهب الشافعي يسلم للخروج عن التكبير ويكره للرجل ترك آية السجدة من سورة يقرأها لأنه قطع لنظم القرآن وتغيير لتأليفه واتباع النظم والتأليف أمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه أى تأليفه فكان التغيير مكروهاً ولأنه في صورة الفرار عن وجوب العبادة والاعراض عن تحصيلها بالفعل وذلك مكروه وكذا فيه صورة هجر آية السجدة وليس شئ من القرآن مهجور ولو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لأنهم القرآن وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور والمستحب أن يقرأ معها آيات لتكون أدل على مراد الآية ويحصل بحق القراءة لاجبى إيجاب السجدة اذا القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى الزام السجود ولو قرأ آية السجدة وعنده ناس فإن كانوا متوضئين منتهئين للسجدة قرأها فإن كانوا غير منتهئين ينبغي أن يخفف قراءتها لأنه لو جهر بها اصابهم وجباً عليهم شيئاً بما يتكاسلون عن أدائه فيتعون في المعصية ويكرهه الامام أن يتلو آية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن أبي سعيد الخدري أنه قال سجد بنار رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلواتي العشاء اما المظهر واما العصر حتى ظننا أنه قرأ ألم السجدة ولو كان مكروهاً لما فعله النبي صلى الله عليه وسلم (ولنا) ان هذا لا ينفلت عن أمر مكروه لأنه اذا تلا ولم يسجد فقد ترك الواجب وان سجد فقد لبس على القوم لأنهم يظنون أنه سها عن الركوع واشتغل بالسجدة العلية فيسبحون ولا يتابعونه وإذا تابعوه ولا ينفلت عن مكروه كان مكروهاً وفعل النبي صلى الله عليه وسلم محمول على بيان الجواز فلم يكن مكروهاً وان تلاها مع ذلك سجد بها لتقريب السبب في حقه وهو التلاوة وسجد القوم معه لوجوب المتابعة عليهم ألا ترى أنه سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وسجد القوم معه ولو

تلاها الإمام على المنبر يوم الجمعة سجدتها وسجدتها مع من سمعها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تلا سجدة  
 على المنبر فتنزل وسجد وسجد الناس معه وفيه دليل على أن السامع يتبع التالى في السجدة  
**فصل** وأما بيان مواضع السجدة في القرآن فتقول أنها في أربعة عشر موضعاً من القرآن أربع في النصف  
 الأول وفي آخر الأعراف وفي الرعد وفي النحل وفي بني إسرائيل وعشر في النصف الآخر في مريم وفي الحج في الأولى  
 وفي النور وفي النحل وفي الم تنزيل السجدة وفي ص وفي حم السجدة وفي النجم وفي إذا السماء انشقت وفي اقرأ وقد  
 اختلف العلماء في ثلاثة مواضع منها أحدها أن في سورة الحج عندنا سجدة واحدة وعند الشافعي سجدتان أحدهما  
 في قوله تعالى اركعوا واسجدوا واحتج عاروى عن عتبة بن عامر الجهني أنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 أن في سورة الحج سجدتان قال نعم أو قال فضلت الحج بسجدتين من لم يسجد هماً لم يقرأها وهكذا روى عن عمر  
 وعلى وابن عمرو وأبي الدرداء رضي الله عنهم أنهم قالوا فضلت سورة الحج بسجدتين وإنما روى عن أبي رضى الله  
 عنه أنه عد السجدة التي سمعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعد في الحج سجدة واحدة وقال عبد الله  
 ابن عباس وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم سجدة التلاوة في الحج هي الأولى والثانية سجدة الصلاة وهو تأويل  
 الحديث وهذا لأن السجدة متى قرئت بالكوع كانت عبارة عن سجدة الصلاة كافي قوله تعالى فاسجدى واركعى  
 والثاني أن في سورة ص عندنا سجدة التلاوة وعند الشافعي سجدة الشكر وفائدة الخلاف أنه لو تلاها في الصلاة  
 سجد عندنا وعند لا يسجدوا واحتج عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قرأ آية السجدة في ص وسجدها  
 ثم قال سجد هاداً ودنوبه ونحن نسجدها شكراً وروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم على المنبر سورة ص فتزل وسجد وسجد الناس معه فلما كان في الجمعة الثانية قرأها فتشوف الناس للسجود  
 فتزل وسجد وسجد الناس معه وقال لم أزد أن أسجد هاداً فأنشأه نبي من الأنبياء وأما سجدت لا يرى أيتها تشوفتم  
 للسجود (ولنا) حديث عثمان رضي الله عنه أنه قرأ في الصلاة سورة ص وسجد وسجد الناس معه وكان ذلك بحضور  
 من الصحابة رضي الله عنهم ولم ينكروا عليه أحد ولو لم تكن واجبة لما جازادها في الصلاة وروى أن  
 رجلاً من الصحابة قال يا رسول الله رأيت كبري النائم كأنى أكتب سورة ص فلما انتهيت إلى موضع السجدة سجدت  
 الدواة والقلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن أحق بها من الدواة والقلم فأمر حتى نلت في مجلسه وسجدها  
 مع أصحابه وماتعلق به الشافعي فهو دليل لنا فأنقول نحن نسجد ذلك شكر المأثم الله على داود بالقرآن والوعد  
 بالزنى وحسن المآثم ولهذا لا يسجد عندنا عقب قوله وأتاب بل عقب قوله ما أب وهذه نعمة عظيمة في حقنا فانه  
 يطعم عناق في أقاله عثراتنا وغفران خطايانا ولا تناف كانت سجدة تلاوة لأن سجدة التلاوة ما كان سببها التلاوة وسبب  
 وجوب هذه السجدة تلاوة هذه الآية التي فيها الأخبار عن هذه النعم على داود عليه الصلاة والسلام وأطمانا  
 في نيل مثله وكذا سجدة النبي صلى الله عليه وسلم في الجمعة الأولى وترك الخطبة لاجلها يدل على أنها سجدة تلاوة  
 وتركها في الجمعة الثانية لا يدل على أنها ليست بسجدة تلاوة بل كان يريد التأخير وهو عندنا لا يجزى على  
 الفور فكان يريد أن لا يسجد هاداً على الفور والثالث أن في المفصل عندنا ثلاث سجديات وعند مالك لا سجدة  
 في المفصل واحتج عاروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يسجد في المفصل بعدما جاز  
 إلى المدينة (ولنا) ما روى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال قرأ في رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة  
 سجدة ثلاث منها في المفصل وعن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال عزائم السجود في القرآن أربعة الم تنزيل السجدة  
 وحم السجدة والنجم وقرأ باسم ربك وعن ابن مسعود قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم عكة  
 فسجد وسجد معه الناس المسلمون والمشركون الأشياخ وضع كفاهم تراب على جبهته وقال هذا يكفيني فلقينته قتل  
 كافر أو عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ إذا السماء انشقت فسجد وسجد معه  
 أصحابه ولأنه أمر بالسجود في سورة النجم وقرأ باسم ربك والأمر للوجوب وحديث ابن عباس رضي الله عنهما

محمول على أنه كان لا يسجد لها عقب التلاوة كما كان يسجد من قبل فعمله على هذا يدل ما روي في سورة حم  
المجدة عندنا السجدة عند قوله وهم لا يسأمون وهو مذهب عبد الله بن عباس ووائل بن حجر وعند الشافعي  
عند قوله ان كنتم اياه تعبدون وهو مذهب علي رضي الله عنه واحتج عمار روى عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله  
عنهما ما هكذا ولا ان الامر بالمجود ههنا فكان السجود عنده (ولنا) ان السجود مرة بالامر ومرة بذكر استكبار  
الكفار فيجب علينا اخذنا منهم ومرة عند ذكر خشوع المطيعين فيجب علينا متابعتهم وهذه المعاني تتم عند قوله وهم  
لا يسأمون فكان السجود عنده أولى ولان فيما ذهب اليه أصحابنا أخذنا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب  
الصحابه رضي الله عنهم فان السجدة لو وجبت عند قوله تعبدون فالتأخير الى قوله لا يسأمون لا يضر ويخرج عن  
الواجب ولو وجبت عند قوله لا يسأمون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها ووجود سبب  
وجوبها فيوجب نقصان في الصلاة ولم يؤد الثانية فيصير المصلي تاركاً ما هو واجب في الصلاة فيصير النقص  
مكة كنافي الصلاة من وجهين ولا نقص فيما قلنا البتة وهذا هو امانة التبصر في الفقه والله الموفق

**فصل** وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة فلفظ السلام عندنا وعند مالك والشافعي فرض والكلام في التسليم  
يقع في مواضع في بيان ضيقه انه فرض أم لا وفي بيان قدره وفي بيان كيفية وفي بيان سنه وفي بيان حكمه أما ضيقه  
فأصابه لقطة السلام ليست بفرض عندنا ولكن واجب ومن المشايخ من أطلق اسم السنة عليها وانما الاتنا في الوجوب لما  
عرف وعند مالك والشافعي فرض حتى لو تركها عامداً كان مسياً ولو تركها ساهياً يلزمه سجود لسهو عندنا وعندهما  
لو تركها لنفسه صلاته احتج بقوله صلى الله عليه وسلم وتجليها التسليم خص التسليم بكونه محلاً فدل ان التحليل  
بالتسليم على التعيين فلا يحل بدونه ولان الصلاة عبادة لها تحليل وتحريم فيكون التحليل فيها ركناً ساعياً على  
الطواف في الحج (ولنا) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا بن مسعود حين علمه التشهد اذا قلت هذا  
أوقعت هذا فقد قضيت ما علي ان شئت أن أقوم فقم وان شئت أن تقعد فاقعد والاستدلال به من وجهين  
أحدهما انه جعله قاضياً ما عليه عند هذا العمل أو القول وماله عموم فبالا يعلم فيقضى أن يكون قاضياً لجميع ما عليه  
ولو كان التسليم فرضاً لم يكن قاضياً لجميع ما عليه بدونه لأن التسليم يبقى عليه والثاني انه خبره بين القيام والقعود ومن  
غير شرط لفظ التسليم ولو كان فرضاً ما خبره ولان ركن الصلاة ما تنأدى به الصلاة والسلام خروج عن الصلاة وترك  
هالاً انه كلام وخطاب لغيره فكان منافياً للصلاة فكيف يكون ركنها وأما الحديث فليس فيه نفي التحليل بغير التسليم  
الا أنه خص التسليم بكونه واجباً والاعتبار بالطواف غير سديد لان الطواف ليس بمحلل أعماً للحلل هو الخلق الا أنه  
توقف بالاحلال على الطواف فاذا طاف حل بالخلق لا بالطواف والخلق ليس بركن فترك السلام في باب الصلاة منزلة  
الخلق في باب الحج وينبغي على هذا ان السلام ليس من الصلاة عندنا وعند الشافعي التسليمه الأولى من الصلاة  
والصحيح قولنا لما بينا (وأما) الكلام في قدره فهو انه يسلم تسليمتين أحدهما عن عيئه والأخرى عن يساره عند  
قائمة العلماء وقال بعضهم يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وهو قول مالك وقيل هو قول الشافعي وقال بعضهم يسلم  
تسليمة واحدة عن عيئه وقال مالك في قول يسلم المقتدى تسليمتين ثم يسلم تسليمة ثالثة ينوي بها رد السلام على  
الامام واحتجوا بعمار روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة تلقاء وجهه وروى  
عن سهل بن سعد رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسلم تسليمة عن عيئه ولان التسليم شرع للتحليل  
وانه يقع بالواحدة الأمانة الثانية (ولنا) ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله  
عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يسلمون تسليمتين عن اعانهم وعن شعائهم وروى  
عن علي انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسلم تسليمتين أو لهما مرة فلهما ولان إحدى التسليمتين للخروج  
عن الصلاة والثانية للتسوية بين القوم في النية وأما الأحاديث فلا خمد عمار وينا أولى لان علياً وابن مسعود كانا  
من كبار الصحابة وكانا يقومان بقر به صلى الله عليه وسلم كما قال ليليني منكم أولوا الاحلام والنهي فكانا نأعرف بحال

الذي صلى الله عليه وسلم وعائشة رضي الله عنها كانت تقوم في حيز صفوف النساء وهو آخر الصفوف وسهل بن سعد كان من الصفار وكان في آخر ربات الصفوف وكانا يسعدان التسليمة الاولى لرفعه صلى الله عليه وسلم بها صوته ولا يسعدان الثانية لخفضه بها صوته وقولهم التحليل يحصل بالاولى فكذلك ولكن الثانية ليست للتحليل بل للتسوية بين القوم في التسليم عليهم والتسوية به تبين انه لا حاجة الى التسليمة الثالثة لانه لا يحصل به التحليل ولا التسوية بين القوم في التحية ورد السلام على الامام يحصل بالتسليمتين اليه أشار أبو حنيفة حين سأله أبو يوسف هل يرد على الامام السلام من خافه فيقول وعليك قال لا وتسليمهم رد عليه ولان التسليمة الثالثة لو كانت ثابتة لقلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولعلمها الامة فعلا كما فعلوا التسليمتين (وأما) كيفية التسليم فهو أن يقول السلام عليكم ورحمة الله وهذا قول عامة العلماء وقال مالك يقول السلام عليكم ولا يزيد عليه والصحيح قول العامة لما روى عن ابن مسعود وعمار وعتبة وغيرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول هكذا (وأما) سنن التسليم فنذكرها في باب سنن هذه الصلوات (وأما) حكمه فهو الخروج من الصلاة ثم الخرج يتعلق بأحدى التسليمتين عند عامة العلماء وروى عن محمد انه قال التسليمة الاولى للخروج والتحية والتسليمة الثانية للتحية خاصة وقال بعضهم لا يخرج مالم يوجد التسليمتين جميعا وهو خلاف اجماع السلف ولان التسليم تكليم القوم لانه خطاب لهم فكان منافيا للصلاة الا ترى انه لو وجد في وسط الصلاة يجزئه عن الصلاة

**فصل** (وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها فالتسكير في أيام التشريق والكلام فيه يقع في مواضع في تفسيره وفي وجوبه وفي وقته وفي محل أدائه وفيمن يجب عليه وفي انه هل يقضى بعد الفوات في الصلاة التي دخلت في حدة القضاء (أما) الاول فقد اختلفت الروايات عن الصحابة رضي الله عنهم في تفسير التسكير وروى الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر الله أكبر وأجل الله أكبر والله الحدي به أخذ الشافعي وكان ابن عباس يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله الحى القيوم يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير وانما أخذنا بقول علي وابن مسعود رضي الله عنهم لانه المشهور والمتوارث من الامة ولانه أجمع لاشغاله على التكبير والتهيل والعميد فكان أولى

**فصل** (وأما) بيان وجوبه فالصحيح انه واجب وقد سمعنا الكرخي سنة ثم فسر به بالواجب فقال تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها واطلاق اسم السنة على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية والسيرة الحسنة وكل واجب هذه صفته ودليل الوجوب قوله تعالى واذكروا لله في أيام معدودات وقوله واذن في الناس بالحج الى قوله في أيام معلومات قيل الايام المعدودات أيام التشريق والمعلومات أيام العشر وقيل كلاهما أيام التشريق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشريق لانه أمر في الايام المعدودات بالذكر مطلقا واذكر في الايام المعدومات الذكر على ما رزقهم من بهجة الانعام وهي الذبايح وأيام الذبايح يوم النحر ويومان بعده ومطلق الامر بالوجوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من أيام أحب الى الله تعالى العمل فيهن من هذه الايام فأكبروا فيها من التكبير والتهيل والتسبيح

**فصل** (وأما وقت التكبير فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ابتداء وقت التكبير وانتهائه انفق شيوخ الصحابة نحو عمر وعلي وعبد الله بن مسعود وعائشة رضي الله عنهم على البداية بصلاة الفجر من يوم عرفته وبه أخذ علماء أوثاق طاهر الرواية واختلفوا في الختم قال ابن مسعود يجتمع عند العصر من يوم النحر يكبر ثم يقطع وذلك ثمان صلوات وبه أخذ أبو حنيفة ورجحه الله وقال علي يجتمع عند العصر من آخر أيام التشريق فيكبر ثلاث عشرة وعشر من صلاة وهو احدى الروايتين عن عمر رضي الله عنه وبه أخذ أبو يوسف ومحمد وفي رواية عن عمر رضي الله عنه يجتمع عند الظهر من آخر أيام التشريق وأما الشبان من الصحابة منهم ابن عباس وابن عمر فقد اتوا على البداية بالظهر من يوم النحر وروى عن أبي يوسف انه أخذ به غير انهم اختلفوا في الختم فقال ابن عباس يجتمع عند

الظهر من آخر أيام التشريق وقال ابن عمر يحتج عند الفجر من آخر أيام التشريق وبه أخذ الشافعي (أما) الكلام في البداية فوجه رواية أبي يوسف قول الله تعالى فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله أمرًا بالذِّكْرِ عقيب قضاء المناسك وقضاء المناسك إنما يقع في وقت الضحوة من يوم النحر فاقضى وجوب التكبير في الصلاة التي تليه وهي الظهر وجه ظاهر الرواية قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي أيام العشرة فكان ينبغي أن يكون التكبير في جميعها واجبا إلا أن ما قبل يوم عرفة خص باجماع الصحابة ولا اجماع في يوم عرفة والاضحى فوجب التكبير فيهما عملا بعدم النص ولأن التكبير لعظيم الوقت الذي شرع فيه المناسك وأوله يوم عرفة إذ فيه يقام معظم أركان الحج وهو الوقوف ولهذا قال مكحول يبدأ بالتكبير من صلاة الظهر من يوم عرفة لأن وقت الوقوف بعد الزوال ولا حجة له في الآية لأنها ساكنة عن الذِّكْرِ قبل قضاء المناسك فلا يصح التعلّق بها (وأما) الكلام في الختم قال الشافعي مر على أصله من الأخذ بقول الأحداث من الصحابة رضي الله عنهم لو قوفهم على ما استقروا من الشرائع دون ما نسخ خصوصا في موضع الاحتياط لسكون رفع الصوت بالتكبير بدعة إلا في موضع ثبت بالشرع وأبو يوسف ومحمد احتج بقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات وهي أيام التشريق فكان التكبير فيها واجبا ولأن التكبير شرع لعظيم أمر المناسك وأمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فيمتمد التكبير إلى آخر وقت الرمي ولأن الأخذ بالأكثر من باب الاحتياط لأن الصحابة اختلفوا في هذا ولأن يأتي بما ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه بخلاف تكبيرات العيد حيث لم تأخذ هناك بالأكثر لأن الأخذ بالاحتياط عند تعارض الأدلة وهناك ترجيح قول ابن مسعود لما نذر كرفي موضعه والأخذ بالراجح أولى وهو هنا لا رجحان بل استوت مذاهب الصحابة رضي الله عنهم في الثبوت وفي الرواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فيجب الأخذ بالأكثر احتياط ولا بد حنيفة أن رفع الصوت بالتكبير بدعة في الأصل لأنه ذكر السنة في الأذكار المخافنة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية ولقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي ولهذا هو أقرب إلى التضرع والأدب وأبعد عن الرياء فلا يترك هذا الأصل إلا عند قيام الدليل المخصص جاء المخصص للتكبير من يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر وهو قوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات وهي عشر ذى الحجة والعمل بالكتاب واجب إلا فيما خص بالأجماع وانعقد الاجماع فيما قبل يوم عرفة أنه ليس بمراد ولا اجماع في يوم عرفة ويوم النحر فوجب العمل بظاهر الكتاب عند وقوع الشك في الخصوص وأما فيما وراء العصر من يوم النحر فلا تخصيص لاختلاف الصحابة وتردد التكبير بين السنة والبدعة فوقع الشك في دليل التخصيص فلا يترك العمل بدليل عموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية وبه تبين أن الاحتياط في الترك لا في الاتيان لأن ترك السنة أولى من اتيان البدعة وأما قولهم أن أمر المناسك إنما ينتهي بالرمي فنقول ركن الحج الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وإنما يحصلان في هذين اليومين فأما الرمي فننوي الحج فيعتبر في التكبير وقت الركن لا وقت التوابع وأما الآية فقد اختلف أهل التأويل فيها قال بعضهم المراد من الآية الذِّكْرُ على الإضاحي وقال بعضهم المراد منها الذِّكْرُ عند رمي الجمار دليله قوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا أثم عليه ومن تأخر فلا أثم عليه والتعجل والتأخير إنما يقعان في رمي الجمار لا في التكبير ~~فصل~~ وأما محل أدائه فبدر الصلاة وأثرها وفورها من غير أن يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو قهقهه أو أحدث متعمدا أو تسكلم عامدا أو ساهيا أو خرج من المسجد أو جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لأن التكبير من خصائص الصلاة حيث لا يؤتى به إلا عقب الصلاة فيراعى لآتيانه حرمة الصلاة وهذه العوارض تقطع حرمة الصلاة فيقطع التكبير ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز الصفوف أو سبقه الحدث يكبر لأن حرمة الصلاة باقية لبقاء التعرّية التي يرى أنه يبنى والأصل أن كل ما يقطع البناء يقطع التكبير ومالا فلا وإذا سبقه الحدث فإن شاء ذهب فتوضأ ورجع فكبر وإن شاء كبر من غير تطهير لأنه لا يؤدي في تجرئة الصلاة فلا تشترطه الطهارة قال الشيخ الإمام السرخسي رحمه الله والأصح عندي أنه يكبر ولا يخرج من المسجد



للطهارة لان التكبير لم يقتصر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة فاطع القور الصلاة فلا يمكنه التكبير  
بعد ذلك فيكبر للحال جزما ولو نسي الامام التكبير فلا يقوم ان يكبر او قد ابتلى به أبو يوسف رحمه الله تعالى ذكر  
في الجامع الصغير قال أبو يعقوب صليت بهم المغرب فقيمت وسهوت ان كبر فكبر أبو حنيفة رحمه الله تعالى  
وفرق بين هذا وبين سجدة السهو اذا سلم الامام وعليه سهو فلم يسجد لسهو وليس للقوم ان يسجدوا حتى لو قام  
وخرج من المسجد أو تكلم سقط عنه وعنهم والفرق ان سجود السهو جزء من أجزاء الصلاة لانه قائم مقام الجزء  
القائت من الصلاة والجابر يكون محل النقص ولهذا يؤدي في تحريم الصلاة بالاجماع اما لانه لم يخرج  
أولاه عادوشى من الصلاة لا يؤدي بعد انقطاع التسمية ولا تحريمه بعد قيام الامام فلا يأتي به المقتضى  
فاما التكبير فليس من أجزاء الصلاة فيشترط له التسمية ويوجب المتابعة لانه يؤتى به بعد الفصل فلا يجب فيه  
متابعة الامام غير انه ان أتى به الامام يتبعه في ذلك لانه يؤتى به عقب الصلاة متصلا بما قبله فينبغي ان يتابع من كان  
متبوعا في الصلاة فاذا لم يأت به الامام أتى به القوم لان عدم المتابعة بانقطاع التسمية كالسامع مع التالى أى ان يسجد  
التالى يسجد معه السامع وان لم يسجد التالى يأتي به السامع كذا ههنا ولهذا لا ينبغ المقتضى رأى امامه حتى ان الامام  
لورأى رأى ابن مسعود والمقتضى يرى رأى على فصل صلاة بعد يوم العرفة فلم يكبر الا اماما عاريا به يكبر المقتضى  
اتباعا رأى نفسه لانه ليس بتابع له لا تقطع التسمية التي بها صار تابعه فكذا هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقد سها  
في صلاته يسجد ثم كبر ثم لبى لان سجود السهو يؤتى به في تحريم الصلاة لما ذكرنا ولهذا يسلم بعده ولو اقتضى به  
انسان في سجود السهو وصح اقتداؤه فاما التكبير والتلبية فكل واحد منهما يؤتى به بعد الفراغ من الصلاة ولهذا  
لا يسلم بعده ولا يصح اقتداء المقتضى به اتباعا رأى نفسه لانه ليس بتابع له لا تقطع التسمية التي بها صار تابعه  
فكذلك هذا وعلى هذا اذا كان محرما وقد سها به في حال التكبير والتلبية فيقدم السجدة ثم يأتي بالتكبير ثم بالتلبية  
لان التكبير وان كان يؤتى به خارج الصلاة فهو من خصائص الصلاة فلا يؤتى به الا عقب الصلاة والتلبية ليست  
من خصائص الصلاة بل يؤتى بها عند اختلاف الأحوال كلها بطرأ واديا وعلا شرفا وراقا وكبوا ما كان من  
خصائص الشيء يجعل كانه منه فيجعل التكبير كانه من الصلاة وما لم يفرغ من الصلاة لم يوجد اختلاف الحال فكذا  
ما لم يفرغ من التكبير يجعل كانه لم يتبدل الحال فلا يأتي بالتلبية ولو سها وبد بالتكبير قبل السجدة لا يوجب  
ذلك قطع صلاته وعليه سجدة السهو لان التكبير ليس من كلام الناس ولو لبى أو لا فقد انقطعت صلاته وسقطت  
عنه سجدة السهو والتكبير لان التلبية تشبه كلام الناس لانها في الوضع جواب لكلام الناس وغيرهما من كلام  
الناس يقطع الصلاة فكذا هي وتسقط سجدة السهو لانها لم تشرع الا في التسمية ولا تحريمه ويسقط التكبير  
أيضا لانه غير مسمى وع الامتنع بالصلاة وقد زال الاتصال وعلى المسبوق لا يكبر مع الامام لما بينا ان التكبير  
مشموع بعد الفراغ من الصلاة والمسبوق بعد في خلال الصلاة فلا يأتي به

فصل في بيان من يجب عليه فقد قال أبو حنيفة انه لا يجب الاعلى الرجال العاقلين المقبحين الاحرار من أهل  
الأمصا والمصلين المكتوبة بجماعة مستحبة فلا يجب على التسوان والصبيان والمجانين والمسافرين وأهل القرى  
ومن يصلى التطوع والرض وخذه وقال أبو يوسف ومحمد يجب على كل من يؤدي مكتوبة في هذه الايام على أى  
وصف كان في أى مكان كان وهو قول ابراهيم النخعي وقال الشافعي في أحد قولي به يجب على كل مصل فرضا كانت  
الصلاة وقتا لالان التوافل اتباع الفرائض فاشترع في حق الفرائض يكون مشروعا في حقها بطريق التسمية (ولنا)  
ما روى عن علي وابن مسعود انهما كانا لا يكبران عقب التطوعات ولم يرو عن غيرهما خلا في ذلك محل الاجماع  
ولان الجهر بالتكبير بدعة الا في موضع ثبت بالنص وما ورد النص الا عقب المكتوبات ولان الجماعة شرط عند  
أبي حنيفة لما ذكره والنوافل لا تؤدي بجماعة وكذا لا يكبر عقب الوتر عندنا أما عند أبي يوسف ومحمد فلا نه  
نقل وأما عند أبي حنيفة فلا نه لا تؤدي بجماعة في هذه الايام ولانه وان كان واجبا فليس بمكتوبة والجهر

بالتكبير بدعة الا في مورد النص والاجماع ولا نص ولا اجماع الا في المكتوبات وكذا لا يكبر عقيب صلاة العيد عندنا لما قلنا ويكبر عقيب الجمعة لانها فرضية كالظهر وأما الكلام مع أصحابنا فهو ان اجابها بقوله تعالى ويذكر والاسم الله في أيام معلومات وقوله واذا كروا الله في أيام معدودات من غير تعيين مكان أو جنس أو حال ولا نه من توابع الصلاة بدليل ان ما يوجب قطع الصلاة من الكلام ونحوه يوجب قطع التكبير فكل من صلى المكتوبة ينبغي أن يكبر ولا في حنيفة رحمه الله تعالى قول النبي صلى الله عليه وسلم لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع وقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع والمراد من التشريق هو رفع الصوت بالتكبير هكذا قال النضر بن شميل وكان من أرباب اللغة فيصعب تصديقه ولان التشريق في اللغة هو الاظهار والشروق هو الظهور يقال شرقت الشمس اذا طلعت وظهرت سعى موضع طلوعها وظهورها مشرقا لهذا والتكبير نفسه اظهار لكبرياء الله وهو اظهار ما هو من شعار الاسلام فكان تشريقا ولا يجوز زحله على صلاة العيد لان ذلك مستفاد بقوله ولا فطر ولا أضحية في حديث علي رضي الله عنه ولا على القاء لحوم الأضحية بالمشرقة لان ذلك لا يختص بمكان دون مكان فمعين التكبير مراد بالتشريق ولان رفع الصوت بالتكبير من شعائر الاسلام واعلام الدين وما هذا سبيله لا يشرع الا في موضع يشتهر فيه ويشيع وليس ذلك الا في المصر الجامع ولهذا اختص به الجمع والاعباد وهذا المعنى يقتضي أن لا يأتي به المنفرد والنسوان لان معنى الاشتهار يختص بالجماعة دون الافراد ولهذا لا يصلي المنفرد صلاة الجمعة والعيد وأمر النسوان مبني على الاسترداد لا شهرار وأما الآية الثانية فقد ذكرنا اختلاف أهل التأويل فيها وأما الأولى فتحملها على خصوص المكان والجنس والحال عملا بالدليلين بقدر الامكان وما ذكرنا من معنى التبعية مسلم عند وجود شرط المصير والجماعة وغيرهما من الشرائط فاما عند عدمها فلا نسلم التبعية ولو اقتدى المسافر بالمقيم وجب عليه التكبير لانه صار تبعاً لامامه ألا ترى انه تغير فرضه أربعا يكبر بحكم التبعية وكذا النساء اذا اقتدىن برجل وجب عليهن على سبيل المتابعة فان صلين بجماعة وحدهن فلا تكبير عليهن لما قلنا وأما المسافر وان اذا صلا في المصر بجماعة فغيره وايتان روى الحسن عن أبي حنيفة ان عليهم التكبير والاصح أن لا تكبير عليهم لان السفر مغير للفرض مسقط للتكبير ثم تغير الفرض لا فرق بين أن يصلوا في المصر أو خارج المصر فكذا في سقوط التكبير ولان المصر الجامع شرط والمسافر ليس من أهل المصر فالتحقق المصر في حقه بالعدم

**فصل** وأما بيان حكم التكبير فيما دخل من الصلوات في حد القضاء فنقول لا يخلو ما ان فاتته الصلاة في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق أو فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في العام القابل من هذه الايام أو فاتته في هذه الايام فقضاها في هذه السنة فان فاتته في غير أيام التشريق فقضاها في أيام التشريق لا يكبر عقيبها لان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته فلا تكبير فيقضيا كذلك وان فاتته في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام لا يكبر عقيبها أيضا وان كان القضاء على حسب الاداء وقد فاتته مع التكبير لان رفع الصوت بالتكبير بدعة في الاصل الا حيث ورد الشرع والشرع ما ورد به في وقت القضاء فبقى بدعة فان فاتته في هذه الايام وقضاها في العام القابل في هذه الايام لا يكبر أيضا وروى عن أبي يوسف انه يكبر والصحيح ظاهر الرواية ان رفع الصوت بالتكبير بدعة الا في مورد الشرع والشرع ورد بخط هذا الوقت وقتال رفع الصوت بالتكبير عقيب صلاة هي من صلوات هذه الايام ولم يرد الشرع بجعله وقتا لغير ذلك فبقى بدعة كاضحية فاتت عن وقتها لانه لا يمكن التقرب بازاحة دمها في العام القابل وان عاد الوقت وكذا روى الجواز المذكور فكذا هذا وان فاتته في هذه الايام وقضاها في هذه الايام من هذه السنة يكبر لان التكبير سنة الصلاة الفائتة وقد قدر على القضاء لكون الوقت وقتا لتكبيرات الصلوات المشروعة فيها

**فصل** وأما سببها فكثير بعضها صلاة بنفسه وبعضها من لواحق الصلاة أما الذي هو صلاة بنفسه فالسنة

المعهودة التي يؤدي بعضها قبل المكتوبة وبعضها بعد المكتوبة ولها فصل منفرد نذره خافيه بعلائقها وأما الذي هو من لواحق الصلاة فثلاثة أنواع نوع يؤتى به عند الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به بعد الشروع في الصلاة ونوع يؤتى به عند الخروج من الصلاة أما الذي يؤتى به عند الشروع في الصلاة فثلاثون نوعاً وهي أنواع منها أن تكون التسمية مقارنة للتكبير لأن اشتراط التسمية لا خلاص العمل لله تعالى وقرآن التسمية أقرب إلى تحقيق معنى الاخلاص فكان أفضل وهذا عندنا وعند الشافعي فرض والمسئلة قد مررت (ومنها) أن يتكلم بلسانه ما نواه بقلبه ولم يذكره في كتاب الصلاة نصاً ولكنه أشار إليه في كتاب الحج فقال وإذا أردت أن تحرم بالحج إن شاء الله فقل اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني فكذلك في باب الصلاة ينبغي أن يقول اللهم اني أريد صلاة كذا فيسره لي وتقبلها مني لأن هذا سؤال التوفيق من الله تعالى للاداء والقبول بعده فيكون مستنونا (ومنها) حذف التكبير لما روى عن ابراهيم النخعي موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال الاذان جزم والاقامة جزم والتكبير جزم ولأن ادخال المد في ابتداء اسم الله تعالى يكون للاستفهام والاستفهام يكون للشد والثقل في كبرياء الله تعالى كفر وقوله أكبر لا مد فيه لأنه على وزن فاعل وأفعول لا يحتمل المدلغة ومنها رفع اليدين عند تكبيرة الافتتاح والكلام فيه يقع في مواضع في أصل الرفع وفي وقته وفي كفيته وفي محله أما أصل الرفع فلما روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم موقوفاً عليهم ما مرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا ترفع الايدي الا في سبعة مواضع وذكر من جملتها تكبيرة الافتتاح وعن أبي حميد الساعدي رضي الله عنه أنه كان في عشرة رهط من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم ألا أحدثكم عن صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا هات فقال رأيتُهُ إذا كبر عند خاتمة الصلاة ترخ بيدي رحلى هذا إجماع السلف وأما وقته فوقت التكبير مقارناً له لأنه سنة التكبير شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولا يحصل هذا المقصود الا بالقرآن وأما كيفيته فلم يذكر في ظاهر الرواية وذكر الطحاوي أنه يرفع يديه ناشراً أصابعه مستقبلاً لهم ما قبلته ففهم من قال أراد بالتشريح الاصابع وليس كذلك بل أراد أن يرفعها مفتحاً حتى لا يضمومين حتى تكون الاصابع نحو القبلة وعن الفقيه أبي جعفر الهندواني أنه لا يفرج كل التفريج ولا يضم كل الضم بل يتركها على ما عليه الاصابع في العادة بين الضم والتفريج وأما محله فقد ذكر في ظاهر الرواية أنه يرفع يديه خذاً أذنيه ويفسره الحسن بن زياد في المجرى فقال قال أبو حنيفة يرفع حتى يحاذي باهما ميه شحمة أذنيه وكذلك في كل موضع يرفع فيه الايدي عند التكبير وقال الشافعي يرفع خذ ومنكبيه وقال مالك خذ رأسه أخرج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا افتتح الصلاة كبر يرفع يديه خذ ومنكبيه (ولنا) ما روى أبو يوسف في الامالي بإسناده عن البراء بن عازب أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا افتتح الصلاة كبر يرفع يديه خذاً أذنيه ولأن هذا الرفع شرع لا علام الا صم الشروع في الصلاة ولهذا لم يرفع في تكبيرة هي علم للانتقال عندنا لأن الا صم يرى الانتقال فلا حاجة إلى رفع اليدين وهذا المقصود أنه لا يحصل إذا رفع يديه إلى أذنيه وأما الحديث فالتوفيق عند تعارض الاخبار واجب فما روى محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية والبرانس في زمن الشتاء فكان يتعذر عليهم الرفع إلى الأذنين يدل عليه ما روى وائل بن حجر أنه قال قدمت المدينة فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى الأذان ثم قدمت عليهم من القابل وعليهم الاكسية والبرانس من شدة البرد فوجدتهم يرفعون أيديهم إلى المنابك أو يقول المراد بها روي يارؤس الاصابع وما روى الا كف والارباع مما لا بد لائل بقدر الامكان وهذا الحكم الرجل فاما المرأة فلم يذكر حكمها في ظاهر الرواية لروى الحسن عن أبي حنيفة أنها ترفع يديها خذاً أذنيه كالرجل سواء لأن كفيها ليست بعمود وروى محمد بن مقاتل الرازي عن أصحابنا أنها ترفع يديها خذاً ومنكبيه لأن ذلك أصح لها وبطل أمر من على السرا لا ترى أن الرجل يعتدل في سجوده وييسط ظهره في ركوعه والمرأة تفعل كما تشر ما يكون لها ومنها أن الامام يجهر بالتكبير ويخفي به المنفرد والمقتدي لأن الأصل في الاداء كل هو الاخفاء وانما الجهر في حق الامام

لما جئته الى الاعلام فان الاعمى لا يعلم بالنسبة والاسماع التكبير من الامام ولا حاجة اليه في حق المنفرد والمفتدى ومنها أن يكبر المفتدى مقارنا التكبير الامام فهو أفضل بانفاق الروايات عن أبي حنيفة وفي التسليم عنه روايتان في رواية لم يقارنا التسليم الامام كالتكبير وفي رواية يسلم بعد تسليم الامام بخلاف التكبير وقال أبو يوسف السنة أن يكبر بعد فراغ الامام من التكبير وان كبر مقارنا التكبيره فعن أبي يوسف فيه روايتان في رواية يجوز وفي رواية لا يجوز وعن محمد يجوز ويكون مسيارجه قولهما أن المفتدى تبع للامام ومعنى التبعية لا تنه في القرآن (ولابى) حنيفة أن الاقتداء بمشاركه حقيقة المشاركة المقارنة ذهابا تنه في المشاركة في جميع اجزاء العبادة وهذا فرق التسليم على احدى الروايتين لانه اذا سلم بعده فقد وجدت المشاركة في جميع الصلاة لانه يخرج عنها بسلام الامام ومنها أن المؤذن اذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف والشافعي لا يكبر حتى يفرغ المؤذن من الإقامة والجللة فيه أن المؤذن اذا قال حي على الفلاح فان كان الامام معهم في المسجد يستحب للقوم أن يقوموا في الصف وعند زفر والحن بن زياد يقومون عند قوله قد قامت الصلاة في المرة الاولى ويكبرون عند الثانية لان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة لا قوله حي على الفلاح ولنا أن قوله حي على الفلاح دعاء الى ما به فلاحهم وأمر بالمسارعة اليه فلا بد من الاجابة الى ذلك ولن تحصل الاجابة الا بالفعل وهو القيام بها فكان ينبغي أن يقوموا عند قوله حي على الصلاة لما ذكرنا غير أننا نمنعهم عن القيام كيلا يلغوا قوله حي على الفلاح لان من وجدت منه المبادرة الى شئ فدعاؤه اليه بعد تحصيله اياما لغو من الكلام أما قوله ان النبي عن القيام قوله قد قامت الصلاة فنقول قوله قد قامت الصلاة ينبي عن قيام الصلاة لا عن القيام بها وقيامها وجودها وذلك بالحرية ليتصل بها جزء من اجزائها تصديقه على ما نذكر ثم اذا قاموا الى الصلاة اذا قال المؤذن قد قامت الصلاة كبروا على الاختلاف الذي ذكرنا وجه قول أبي يوسف والشافعي أن في اجابة المؤذن فضيلة وفي ادراك تكبيرة الافتتاح فضيلة فلا بد من الفراغ احرار الفضيلتين من الجانبين ولان فيما قلنا تكون جميع صلاتهم بالإقامة وفيما قالوا بخلافه (ولابى) حنيفة ومحمد ما روى عن سويد بن غفلة أن عمر كان اذا انتهى المؤذن الى قوله قد قامت الصلاة كبر وروى عن بلال رضي الله عنه أنه قال يا رسول الله ان كنت نسبتي بالتكبير فلا نسبتي بالتأمين ولو كبر بعد الفراغ من الإقامة لمسا به بالتكبير فضلا عن التأمين فلم يكن للسؤال معنى ولأن المؤذن مؤتمن الشرع فيجب تصديقه وذلك فيما قلنا لما ذكرنا أن قيام الصلاة وجودها فلا بد من تحصيل التهيئة المقترنة بركن من أركان الصلاة لوجود جزء من اجزائها فيصير الخبر عن قيامها صادقا في مقالته لان الخبر عن التركيب من اجزاء لا يبقا لها ان يكون الا عن وجود جزء منها وان كان الجزء وحده مما لا ينطلق عليه اسم التركيب كمن يقول فلان يصلي في الحال يكون صادقا وان كان لا يوجد في الحالة الا خبرا لاجزاء منها لا يستتبع اجتماع اجزائها في الوجود في حالة واحدة وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنيين لا يعتبر بعقوبة فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وفعل عمر رضي الله عنه ثم نقول في تصديق المؤذن فضيلة كأن في اجابته فضيلة بل فضيلة التصديق فوق فضيلة الاجابة مع أن فيما قالوه فوات فضيلة الاجابة أصلا لا اذا اجابته بقوله قد قامت الصلاة من حيث القول وليس فيما قلنا تقويت فضيلة الاجابة أصلا بل حصلت الاجابة بالفعل وهو إقامة الصلاة فكان ما قلناه سببا لاستدراك الفضيلتين فكان أحق وبه تبين أن لا بأس بإداء بعض الصلاة بعد أكثر الإقامة وإدائها أكثرها بعد جميع الإقامة اذا كان سببا لاستدراك الفضيلتين وبعض مشايخنا اختاروا في الفعل مذهب أبي يوسف لتعذر احضار التوبة عليهم في حال رفع المؤذن صوته بالإقامة هذا اذا كان الامام في المسجد فان كان خارج المسجد لا يقومون ما لم يحضر لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تقوموا في الصف حتى تروني خرجت وروى عن علي رضي الله عنه أنه دخل المسجد فرأى الناس قياما ينظرونه فقال مالي أراكم سامدين أي واقفين متعبرين ولان القيام لاجل الصلاة ولا يمكن ادائها بدون الامام فلم يكن القيام مفيدا ثم ان دخل الامام من قدام الصفوف

فكأرواه قاموا لانه كادخل المسجد قام مقام الامامة وان دخل من وراء الصفوف فالصحيح أنه كما جاوز  
 صفاقم ذلك الصف لانه صار بحال لو اقتدوا به جاز فصار في حقهم كانه أخذ مكانه وأما الذي يؤتى به بعد الفراغ  
 من الافتتاح فتقول اذا فرغ من تكبيرة الافتتاح يضع يمينه على شماله والكلام فيه في أربعة مواضع أحدها في  
 أصل الوضع والثاني في وقت الوضع والثالث في محل الوضع والرابع في كيفية الوضع أما الأول فقد قال عامة العلماء  
 ان السنة هي وضع اليمين على الشمال وقال مالك السنة هي الارسال وجه قوله أن الارسال أشق على البدن  
 والوضع للاستراحة دل عليه ما روى عن ابراهيم النخعي أنه قال انهم كانوا يفعلون ذلك مخافة اجتماع الدم  
 في رؤس الاصابع لانهم كانوا يطيلون الصلاة وأفضل الاعمال أحمرها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن المرسلين تجبيل الافطار وتأخير السجود وأخذ  
 الشمال باليمين في الصلاة وفي رواية وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما وقت الوضع فكما فرغ  
 من التكبير في ظاهر الرواية وروى عن محمد في النوادر أنه يرسلهما حالة الشاء فاذا فرغ منه يضع يده على أن الوضع  
 سنة القيام الذي له قرار في ظاهر المذهب وعن محمد سنة القراءة واجمعوا على أنه لا يسن الوضع في القيام المتخلل  
 بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله صلى الله عليه وسلم انما عسر  
 الانبياء أمرنا أن نضع أيما تناعى على شمالنا في الصلاة من غير فصل بين حال وحل فهو على العموم الاما خص  
 بدليل ولان القيام من أركان الصلاة والصلاة خدمة الرب تعالى وتعظيم له والوضع في التعظيم أبلغ من الارسال كما في  
 الشاهد فكان أولى وأما القيام المتخلل بين الركوع والسجود في صلاة الجمعة والعبدان فقال بعض مشايخنا  
 الوضع أولى لان له ضرب قرار وقال بعضهم الارسال أولى لانه كما يضع محتاج الى الرفع فلا يكون مفيدا وأما في حال  
 القنوت فذكر في الأصل اذا أراد أن يقنت كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ناشر أصابعه ثم يكفهما قال أبو بكر الاسكاف  
 معناه يضع يمينه على شماله وكذلك روى عن أبي حنيفة ومحمد أنه يضعهما كما يضع يمينه على يساره في الصلاة  
 وذكر الكرخي والطحاوي أنه يرسلهما في حالة القنوت وكذا روى عن أبي يوسف واختلفوا في تفسير الارسال قال  
 بعضهم لا يضع يمينه على شماله ومنهم من قال لا بل يضع ومغنى الارسال أن لا يسطهما كما روى عن أبي يوسف أنه  
 يسط يديه بسطاً في حالة القنوت وهو الصحيح لعموم الحديث الذي روي بنا ولان هذا قيام في الصلاة له قرار فكان  
 الوضع فيه أقرب الى التعظيم فكان أولى وأما في صلاة الجنازة فالصحيح أيضاً أنه يضع لما روى عن النبي صلى الله  
 عليه وسلم أنه صلى على جنازة ووضع يمينه على شماله تحت السرة ولان الوضع أقرب الى التعظيم في قيام له  
 قرار فكان الوضع أولى وأما محل الوضع فتحت السرة في حق الرجل والصدر في حق المرأة وقال الشافعي محله  
 الصدر في حقهما جميعاً واحتج بقوله تعالى فصل لربك وانحر قوله وانحر أي وضع اليمين على الشمال في الصدر  
 وهو الصدر وكذا روى عن علي في تفسير الآية ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث من سنن  
 المرسلين من جنتها وضع اليمين على الشمال تحت السرة في الصلاة وأما الآية فعناء أي ضل صلاة العبد وانحر الجوز  
 وهو الصحيح من التأويل لانه حينئذ يكون عطف الشيء على غيره كما هو مقتضى العطف في الأصل ووضع اليد  
 من أفعال الصلاة وابعاضاها ولا مغابرة بين البعض وبين الكل أو يحتمل ما قلنا فلا يكون حجة مع الاحتقال على أنه  
 روى عن علي وأبي هريرة رضي الله عنهما أنهما قالوا السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة فلم يكن تفسير الآية  
 عنه وأما كيفية الوضع فلم يذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها قال بعضهم يضع كفه اليمنى على ظهر كفه اليسرى  
 وقال بعضهم يضع على ذراعه اليسرى وقال بعضهم يضع على المنفصل وذكر في النوادر اختلاف بين أبي يوسف  
 ومحمد فقال علي قول أبي يوسف يقبض بيده اليمنى على راسغ يده اليسرى وعند محمد يضع كذلك وعن الفقيه أبي  
 جعفر الهندي أنه قال قول أبي يوسف أحب الى لأن في القبض وضعا وزيادة وهو اختيار مشايخنا عا وراه النهر  
 فإخذ المصلي راسغ يده اليسرى بوسط كفه اليمنى ويحلق إبهامه وخنصره وينصره ويضع الوسطى والمسبحة على

معصمه ليصير جامعا بين الاخذ والوضع وهذا لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضها الوضع وفي بعضها الاخذ فكان  
الجمع بينهما عملا بالادلة اجمع فكان أولى ثم يقول سبحانه اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله  
غيرك سواء كان انما أو مقتديا أو مفردا هكذا ذكر في ظاهر الرواية وزاد عليه في كتاب الحج وجل ثناؤك وليس  
ذلك في المشاهدة يروى لا يقرأ في وجهته وجهي لا قبل التكبير ولا بعده في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف  
الأول ثم رجع وقال في الاملاء يقول مع التسبيح في وجهته وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما أنا من  
المشركين ان صلاتي ونسبي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنا من المسلمين ولا يقول  
وأنا أول المسلمين لانه كذب وهل تفسد صلاته اذا قال ذلك قال بعضهم تفسد لانه أدخل الكذب في الصلاة وقال  
بعضهم لا تفسد لانه من القرآن ثم عن أبي يوسف روايتان في رواية يقدم التسبيح عليه وفي رواية هو بالخيار ان شاء  
قدم وان شاء أخر وهو أحد قول الشافعي وفي قول يفتتح بقوله وجهته وجهي لا بالتسبيح واحتج بحديث ابن عمر أن  
النبي كان اذا افتتح الصلاة قال وجهته وجهي الخ وقال سبحانه اللهم وبحمدك الى آخره والشافعي زاد عليه ما رواه  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قوله اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي  
مغفرة من عندك وتب علي انك انت التواب الرحيم وفي بعض الروايات اللهم انت الملك لا اله الا انت انت  
ربي وأنا عبدك وأنا على عهدك ووعدك ما استطعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء لك بذنبي فاغفر لي ذنوبي انه  
لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاسن الاخلق انه لا يهدي لاسن الا انت واصرف عني سيئها انه لا يصرف  
عني سيئها الا انت أنابك ولك تباركت وتعاليت أستغفرك وأتوب اليك وجه ظاهر الرواية قوله تعالى فسيح  
بمحمد ربك حين تقوم ذكر الجصاص عن الضحاك عن عمر رضي الله عنه انه قول المصلي عند الافتتاح سبحانه  
اللهم وبحمدك وروى هذا الذكركمروعي وعبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول عند  
الافتتاح ولا تجوز الزيادة على الكتاب والخبر المشهور بالاحاد ثم تأويل ذلك كله انه كان يقول ذلك في التطوعات  
والامر فيها أوسع فاما في الفرائض فلا يزداد على ما اشتهر فيه الا أو كان في الابتداء ثم نصح بالآية أو تأيد ما روي بنا  
بمعاودة الآية ثم لم يرو عن أصحاب المتقدمين انه يأتي به قبل التكبير وقال بعض مشايخنا المتأخرين انه لا بأس به قبل  
التكبير لاحضار التنية ولهذا القنوه العوام ثم يعود بالله من الشيطان الرجيم في نفسه اذا كان مفردا أو اماما  
والكلام في التعوذ في مواضع في بيان صفة وفي بيان وقته وفي بيان من يسن في حقه وفي بيان كمية في الصلاة اما الأول  
فالتعوذ سنة في الصلاة عند عامة العلماء وعند مالك ليس بسنة والصحيح قول العامة لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن  
فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم من غير فصل بين حال الصلاة وغيره وروى ان أبا الدرداء قام لي صلى فقال له  
النبي صلى الله عليه وسلم تعوذ بالله من الشيطان الرجيم ومن شياطين الانس والجن وكذا النافلون صلاة رسول  
الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ بعد الثناء قبل القراءة وأما وقت التعوذ فبعد الفراغ من التسبيح قبل القراءة  
عند عامة العلماء وقال أصحاب الظواهر وقته ما بعد القراءة لظاهر قوله تعالى فاذا قرأت القرآن الآية أمر  
بالاستعاذه بعد قراءة القرآن لان الغاء للتعقيب ولنا ان الذين نقلوا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلوا تعوذ  
بعد الثناء قبل القراءة ولان التعوذ شرع صيانة للقراءة عن وساوس الشيطان ومعنى الصيانة انما يحتاج اليه قبل  
القراءة لا بعدها والارادة مضمرة في الآية معناه فاذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله كذا قال أهل التفسير  
كافي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة أي اذا أردتم القيام اليها وأما من يسن في حقه التعوذ فهو الامام والمنفرد دون  
المقتدي في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف هو سنة في حقه أيضا ذكر الاختلاف في السير الكبير وحاصل  
الاختلاف راجع الى أن التعوذ تبع للثناء أو تبع للقراءة فعلى قولهما تبع للقراءة لانه شرع لا فتاح القراءة صيانة لها  
عن وساوس الشيطان فكان كالشرط لها وشرط الشيء تبع له وعلى قوله تبع للثناء لانه شرع بعد الثناء وهو من  
جنسه وتبع الشيء كانه ما يتبعه ويشترط على هذا الاصل ثلاث مسائل احدها انه لا تعوذ على المقتدي عندهما

لا نه لا قراءة عليه وعنده يتعوذ لانه يأتي بالثناء فيأتي عا هو تبع له والثانية المسبوق اذا شرع في صلاة الامام وسع  
 لا يتعوذ في الحال وانما يتعوذ اذا قام الى قضاء ما سبق به عندهما لان ذلك وقت القراءة وعنده يتعوذ بعد الفراغ  
 من التسليم لانه تبع له والثالثة الامام في صلاة العيدين يأتي بالتعوذ بعد التكبيرات عندهما اذا كان يرى رأي  
 ابن عباس أو رأي ابن مسعود لان ذلك وقت القراءة وعنده يأتي به بعد التسليم قبل التكبيرات لكونه تبع له وأما  
 كيفية التعوذ فالمستحب له أن يقول اسمع يد بالله من الشيطان الرجيم أو أعوذ بالله من الشيطان الرجيم لان أولى  
 الالفاظ ما وافق كتاب الله وقد ورد هذان اللفظان في كتاب الله تعالى ولا ينبغي أن يزيد عليه ان الله هو السميع  
 العليم لان هذه الزيادة من باب التثنية وما بعد التعوذ محل القراءة لا محل التثنية وينبغي أن لا يجهر بالتعوذ لان الجهر  
 بالتعوذ لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن علي وابن مسعود رضي الله عنهما انهما قالوا أربع يخفهن الامم  
 وذكر منها التعوذ ولان الاصل في الاذكار هو الاخفاء لقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك تضرع وخيفة فلا يترك  
 الا لضرورة ثم يخفي بسم الله الرحمن الرحيم وقال الشافعي يجهر به والكلام في التسمية في مواضع أحدها انهم من  
 القرآن أم لا والثاني انهم من الفاتحة أم لا والثالث انهم من رأس كل سورة أم لا وينبغي على كل فصل ما يتعلق به  
 من الاحكام أما الاول فالصحيح من مذهب أصحابنا انهم من القرآن لان الاممة أجمعت على ان ما كان بين الدفتين  
 مكتوباً بقلم الوحي فهو من القرآن والتسمية كذلك وكذا روى المولى عن محمد فقال قلت لمحمد التسمية آية من  
 القرآن أم لا فقال ما بين الدفتين كله قرآن فقلت فما بالك لا تجهر به فلم يجبه وكذا روى الجصاص عن محمد انه قال  
 التسمية آية من القرآن انزلت للفصل بين السورة للبداء بها تبركا وليست بآية من كل واحدة منها واليه أشار  
 في كتاب الصلاة فانه قال ثم يفتح القراءة ويخفي بسم الله الرحمن الرحيم وينبغي على هذا ان فرض القراءة في الصلاة  
 يتأدى بها عند أبي حنيفة اذا قرأها على قصد القراءة دون التثنية عند بعض مشايخنا لانها آية من القرآن وكذا  
 روى عن عبد الله بن المبارك ان من ترك بسم الله الرحمن الرحيم في القرآن فقد ترك مائة وثلاثة عشر آية وقال  
 بعضهم لا يتأدى لان في كونها آية تامة احتمال فانه روى عن الاوزاعي انه قال ما أنزل الله في القرآن بسم الله  
 الرحمن الرحيم الا في سورة الفل وانها في الفل وحدها ليست بآية تامة وانما الآية قوله انه من سليمان وانه بسم  
 الله الرحمن الرحيم فوقع الشك في كونها آية تامة فلا تجوز الصلاة بالشك وكذا يحرم على الجنب والحائض  
 والنفساء قراءة القرآن ما على قياس رواية الكرخي فظاهر لان مادون الآية يحرم عليهم وكذا على  
 رواية الطحاوي لاحتمال انها آية تامة فحرم قراءتها عليهم احتياطاً وأما الثاني والثالث فعند أصحابنا ليست من  
 الفاتحة ولا من رأس كل سورة وقال الشافعي انهم من الفاتحة قولاً واحداً وله في كونها من رأس كل سورة قولان  
 وقال الكرخي لا عرف في هذه المسئلة بعينها عن متقدمي أصحابنا في الاختلاف نصاً لكن أمرهم بالاخفاء دليل على  
 انها ليست من الفاتحة لا متنازع أن يجهر ببعض النورة دون البعض احتج الشافعي بما روى أبو هريرة عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احداً من بسم الله الرحمن الرحيم فقد عدا التسمية آية  
 من الفاتحة دل انهم من الفاتحة ولانها كتبت في المصاحف على رأس الفاتحة وكل سورة بقلم الوحي فكانت من  
 الفاتحة ومن كل سورة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم خبره ان الله تعالى انه قال سمعت الصلاة بيني وبين عبدي  
 نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله تعالى حمدي حمدي  
 واذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى آتني على حمدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني  
 وبين عبدي نصفين ولعبدني ما سأله ووجه الاستدلال به من وجهين أحدهما انه بدأ بقوله الحمد لله رب العالمين  
 لا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت من الفاتحة لكانت البداء بها لا بالحمد والثاني انه نص على المناصفة  
 ولو كانت التسمية من الفاتحة لم تتحقق المناصفة بل يكون ما لله أكثر لانه يكون في النصف الاول أربع آيات  
 ونصف ولان كون الآية من سورة كذا ومن موضع كذا لا يثبت الا بالدليل المتواتر من النبي صلى الله عليه وسلم



وسلم وقد ثبت بالتواتر انها مكتوبة في المصاحف ولا تواتر على كونها من السورة ولهذا اختلف أهل العلم فيه  
فقد اقرأ أهل الكوفة من الفاتحة ولم بعدها قراء أهل البصرة منها واذ دليل عدم التواتر وقوع الشك والشبهة  
في ذلك فلا يثبت كونها من السورة مع الشك ولأن كون التسمية من كل سورة مما اختص به الشافعي لا يوافق  
في ذلك أحد من سلف الأمة وكفى به دليلا على بطلان المذهب والدليل عليه ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه  
أن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية شفعت لصابحها حتى غفر له تبارك الذي بيده الملك  
وقد اتفق القراء وغيرهم على انها ثلاثون آية سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولو كانت هي منها لكانت إحدى  
وثلاثين آية وهو خلاف قول النبي صلى الله عليه وسلم وكذا انعقاد الإجماع من الفقهاء والقراء أن سورة السكوتر  
ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات ولو كانت التسمية منها لكانت سورة السكوتر أربع آيات وسورة  
الاخلاص خمس آيات وهو خلاف الإجماع وأما ما روى من الحديث فغيره اضطرار فان بعضهم شك في ذكر أبي  
هريرة في الاسناد ولأن مداره على عبد الحميد بن جعفر عن نوح بن أبي بلال عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم  
يرفعه وذكر أبو بكر الخنفي وقال إقبت نوحا حدثني به عن سعيد المقبري عن أبي هريرة ولم يرفعه والاختلاف في  
السند والوقف والرفع يوجب ضعفه ولأنه في حد لا حد وخبر الواحد لا يوجب العلم وكون التسمية من  
الفاتحة لا يثبت إلا بالنقل الموجب للعلم مع انه عارضه ما هو أقوى منه وأثبت وأشهر وهو حديث القصة فلا يقبل  
في معارضته أما قوله انها كتبت في المصاحف بقلم الوحي على رأس السور فممكن لكن هذا يدل على كونها من القرآن  
لا على كونها من السور ولو ازانها كتبت للفصل بين السور لالانها منها فلا يثبت كونها من السور بالاحتمال وبني  
على هذا انه لا يجهر بالتسمية في الصلاة عندنا لانه لا نص في الجهر بها وليس من الفاتحة حتى يجهر بها ضرورة  
الجهر بالفاتحة وعنده يجهر بها في الصلوات التي يجهر فيها بالقراءة كما يجهر بالفاتحة لكونها من الفاتحة ولأن التسمية  
مضى ترددت بين أن تكون من الفاتحة وبين أن لا تكون تردد الجهر بين السنة والبدعة فالبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع  
التحقت بالأذكار والجهر بالأذكار بدعة والفعل اذا تردد بين السنة والبدعة تغلب جهة البدعة لان الامتناع  
عن البدعة فرض ولا فرضية في تحصيل السنة أو الواجب فكان الاختفاء بها أولى والدليل عليه ما روى عن أبي  
بكر وعمر وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن الفضل وعبد الله بن عباس وأنس وغيرهم رضي الله عنهم  
انهم كانوا يخفون التسمية وكثير منهم قال الجهر بالتسمية اعرابية والمنسوب اليهم باطل لغلبة الجهل عليهم  
بالشرائع وروى عن أنس رضي الله عنه انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر  
وعمر رضي الله عنهما وكانوا لا يجهرون بالتسمية ثم عندنا ان لا يجهر بالتسمية لكن يأتيها الامام لا افتتاح القراءة  
بها تبركا كما يأتي بالتعوذ في الركعة الأولى باتفاق الروايات وهل يأتي بها في أول الفاتحة في الركعات الأخرى عن أبي  
حنيفة روايتان روى الحسن عنه انه لا يأتي بها الا في الركعة الأولى لانها ليست من الفاتحة عندنا وانما افتتح  
القراءة بها تبركا وذلك مختص بالركعة الأولى كالتعوذ وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بها  
في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجز من الفاتحة قطعاً يجزى الواحد لكن خبر الواحد  
يوجب العمل فصارت من الفاتحة عملاً في لزومه قراءة الفاتحة يلزمه قراءة التسمية احتياطاً وأما عند رأس كل  
سورة في الصلاة فلا يأتي بالتسمية عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يأتي بها احتياطاً كما في أول الفاتحة  
والصحيح قولهم لان احتمال كونها من السورة منقطع بإجماع السلف على ما مر وفي انها ليست من الفاتحة  
لا إجماع ففي الاحتمال فوجب العمل به في حق القراءة احتياطاً ولكن لا يعتبر هذا الاحتمال في حق الجهر لان  
المخافة أصل في الأذكار والجهر بها بدعة في الأصل فاذا احتمل انها ذكر في هذه الحالة واحتمل انها من  
الفاتحة كانت المخافة أبعد عن البدعة فكانت أحق وروى عن محمد انه اذا كان يخفي بالقراءة يأتي بالتسمية  
بين الفاتحة والسورة لانه أقرب الى متابعة المصنف واذا كان يجهر بها لا يأتي لانه لو فعل لا يخفى بها فيكون



سكتة له في وسط القراءة وذلك غير مشروع ثم يقرأ فاتحة الكتاب والسورة وقد بينا أصل فرضية القراءة وقدرها  
ومحل القراءة المفروضة في بيان أركان الصلاة وهما نداء المفسد الذي يخرج به عن حد الكراهة والمقدار  
المستحب من القراءة أما الأول فالقدر الذي يخرج به عن حد الكراهة هو أن يقرأ فاتحة وسورة قصيرة  
قدر ثلاث آيات أو ثلاث آيات من أي سورة كانت حتى لو قرأ فاتحة وحدها أو قرأ معها آية أو آيتين يكره لما روى  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب وسورة معها أو قصر السور ثلاث آيات ولم يرد به نفي  
الجواز بل نفي الكمال وأداء المفروض على وجه النقصان مكره وأما القدر المستحب من القراءة فقد اختلفت  
الروايات فيه عن أبي حنيفة ذكر في الأصل ويقرأ الإمام في الفجر في الركعتين جميعاً بأربعين آية مع فاتحة الكتاب  
أي سواها وذكر في الجامع الصغير بأربعين خمسين ستين سوى فاتحة الكتاب وروى الحسن في المجرد عن أبي  
حنيفة ما بين ستين إلى مائة وإنما اختلفت الروايات لاختلاف الأخبار روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه  
كان يقرأ في صلاة الفجر سورة ق حتى أخذ بعض النسوان منه في صلاة الفجر منهن أم هشام بنت الحارث بن  
النعمان وعن مورق الجلي قال تلقنت سورة ق واقتربت من في رسول الله صلى الله عليه وسلم من كثرة قرأته  
لهما في صلاة الفجر وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ في صلاة الفجر والمرسلات وعم يسألون  
وفي رواية إذا الشمس كورت وإذا السماء انفطرت وروى ابن مسعود وابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم  
أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعة الأولى من الفجر بالم تنزيل السجدة وفي الأخرى يسأل على  
الإنسان وعن أبي هريرة الأسلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر ما بين ستين آية  
إلى مائة كذا ذكره وكيع وروى أن أبا بكر قرأ في الفجر سورة البقرة فلما فرغ قال له عمر كادت الشمس تطلع  
يا خليفة رسول الله فقال رضي الله عنه لو طاعت لم تجدنا فإلين وروى أن عمر رضي الله عنه قرأ سورة  
يوسف فلما انتهى إلى قوله انما أشكوا بني وسخرنا إلى الله خنقه العبرة فركع ووفق بعضهم بين الروايات  
فقال المساجد ثلاثة مسجد له قوم زهاد وعباد يرغبون في العبادة ومسجد له قوم كسالي غير راغبين في العبادة  
ومسجد له قوم أوساط فينبغي للإمام أن يعمل بأكثر الروايات قراءة في الأول وبأدناها قراءة في الثاني وبأوسطها  
قراءة في الثالث عملاً بالروايات كلها بقدر الامكان ويجوز أن يكون اختلاف الروايات محمولاً على هذا ويقرأ في  
الظهر بنحو من ذلك أو دون ذلك في الأصل لما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قال حررتنا قراءة  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر في الركعتين بثلاثين آية وعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أنه قال  
صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر وقرأ السماء والطارق والشمس وضحاها وفي العصر يقرأ بعشرين  
آية مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن أبي هريرة وجابر بن سمرة أن النبي صلى الله عليه  
وسلم كان يقرأ في العصر بسورة سبح اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية وفي العشاء مثل ذلك في رواية  
الأصل أقول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين كان قرأ البقرة في صلاة العشاء أين أنت من الشمس وضحاها  
والليل إذا ينشئ ولانها تؤخر إلى ثلث الليل فلو طول القراءة لتثوш أمر الصلاة على القوم لغلبة النوم إياهم وفي  
المغرب بسورة قصيرة خمس آيات أو ست آيات مع فاتحة الكتاب أي سواها ذكره في الأصل لما روى عن عمر رضي  
الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط  
المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأننا أمرنا بتججيل المغرب وفي تطويل القراءة تأخيرها وذكر في الجامع الصغير  
ويقرأ في الظهر في الأولين مثل ركعتي الفجر والعصر والعشاء سواء والمغرب دون ذلك وروى الحسن في المجرد  
عن أبي حنيفة أنه يقرأ في الظهر بعس أو إذا الشمس كورت في الأولى وفي الثانية بلا أقسم أو والشمس وضحاها  
وفي العصر يقرأ في الأولى والضحى أو والعاديات وفي الثانية بالها كم أو ويل لكل همزة وفي المغرب في الأولى مثل  
ما في العصر وفي العشاء في الأولين مثل ما في الظهر فقد جعلها في الأصل كالعصر وفي المجرد كالظهر وذكر الكرخي

وقال وقد قرأ في الفجر لثلاثين آية إلى ستين آية سوى فاتحة الكتاب في الركعة الأولى وفي الثانية ما بين  
عشرين إلى ثلاثين وفي الظهر في الركعتين جميعا سوى فاتحة الكتاب مثل القراءة في الركعة الأولى من الفجر وفي  
العصر والعشاء يقرأ في كل ركعة قدر عشرين آية سوى فاتحة الكتاب وفي المغرب في الركعتين الأولىين بفاتحة  
الكتاب وسورة من قصار المفصل قال وهذه الرواية أحب إلينا وأما التي رواها الهادي عن أبي يوسف عن أبي  
حنيفة ويحتمل أن يكون اختلاف مقادير القراءة في الصلوات لاختلاف أحوال الناس فوقت الفجر وقت نوم  
وغفلة فتطول فيه القراءة كيلا تنفوتهم الجماعة وكذا وقت الظهر في الصيف لانهم يقيلون ووقت العصر وقت  
رجوع الناس إلى منازلهم فينقص عما في الظهر والفجر وكذا وقت العشاء وقت عزمهم على النوم فكان مثل وقت  
العصر ووقت المغرب وقت عزمهم على الاكل فنقص فيها القراءة لقلّة صبرهم عن الاكل خصوصا للصائمين  
وهذا كله ليس بتقدير لازم بل يختلف باختلاف الوقت والزمان وحال الامام والقوم والجملة فيه انه ينبغي  
للإمام ان يقرأ مقدار ما يخفف على القوم ولا يثقل عليهم بعد ان يكون على القمام لما روى عن عثمان بن  
أبي العاص الثقفي انه قال آخر ما عهد إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أصلي بالقوم صلاة أضعفهم وروى  
عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من أم قوم فأبطل صلواتهم صلاة أضعفهم فان فيهم الصغير والكبير وذا  
الحاجة وروى ان قوم معاذ لما شكوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تطويل القراءة دعاه فقال أفتان  
أنت يا معاذ قالها ثلاثا أين أنت من السجدة والشمس وضحاها قال الراوي فما رأيت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد منه في تلك الموعظة وعن أنس رضي الله عنه انه قال ما صليت خلف احدا من  
وأخف مما صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى انه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين في صلاة  
الفجر يوما فلما فرغ قالوا أوجزت فقال صلى الله عليه وسلم سمعت بكاء صبي فخشيت على أمه أن تقتل دل أن  
الامام ينبغي له ان يراعي حال قومه ولان مراعاة حال القوم سبب لتكثير الجماعة فكان ذلك مندوبا إليه هذا  
الذي ذكرنا في المقيم فاما المسافر فينبغي أن يقرأ مقدار ما يخفف عليه وعلى القوم بأن يقرأ فاتحة وسورة من  
قصار المفصل لما روى عن عتبة بن عامر الجهني انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر صلاة  
الفجر فقرأ بفاتحة الكتاب والمعوذتين ولان السفر مكان المشقة فلو قرأ فيه مثل ما يقرأ في الحضر لوقوعوا في  
الحرج وانقطع بهم السير وهذا لا يجوز ولهذا أثر في قصر الصلاة فلان يؤثر في قصر القراءة أولى ويستحب للامام  
أن يفضل الركعة الأولى في القراءة على الثانية في الفجر بالاجماع وأما في سائر الصلوات فيسوي بينهما عند أبي  
حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يفضل في الصلوات كلها وكذا هذا الاختلاف في الجمعة والعيدین واحتج محمد بن  
روى أبو قتادة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها  
ولان التفضيل تسبب إلى ادراك الجماعة فيفضل كما في صلاة الفجر ولهما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه كان يقرأ في الجمعة سورة الجمعة في الركعة الأولى وفي الثانية سورة المنافقين وهما في الآي مستويتان وكان  
يقرأ في الأولى سورة الأعلى وفي الثانية الغاشية وهما مستويتان ولانهما مستويتان في استحقاق القراءة فلا تفضل  
احدهما على الأخرى الا لداع وقد وجد الداعي في الفجر وهو الحاجة إلى الاغاثة على ادراك الجماعة لكون الوقت  
وقت نوم وغفلة فكان التفضيل من باب النظر ولا داعي له في سائر الصلوات لكون الوقت وقت يقظة فالخلاف عن  
الجماعة يكون تقصيرا والمقصود لا يستحق النظر وأما الحديث فنقول كان يطيل الركعة الأولى بالثناء في أول  
الصلاة لا بالقراءة والمستحب أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة تامة كذا ورد في الحديث ولو قرأ سورة  
واحدة في الركعتين قال بعض المشايخ بكرة لانه خلاف ما جاء به الاثر وقال عامتهم لا يكره وكذا روى عيسى بن أبان  
عن أصحابنا أنه لا يكره وروى في ذلك حديثا باسناداه عن ابن مسعود أنه قرأ في الفجر سورة بني اسرائيل الى قوله  
قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن في الركعة الأولى ثم قام إلى الثانية وختم السورة ولو جمع بين السورتين في ركعة

لا يكره لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أوتر بسبع سور من المفضل والافضل أن لا يجمع ولو قرأ من وسط  
السورة أو آخرها لا بأس به كذا روى الفقيه أبو جعفر الهندواني رحمه الله أن الحسن المستحب ما ذكرنا فإذا فرغ من  
القائمة يقول آمين أما كان أو مقتدياً أو منفرداً وهذا قول عامة العلماء وقال بعض الناس لا يؤتى بالتأمين أصلاً  
وقال مالك يأتي به المقتدي دون الإمام والمنفرد والصحيح قول العامة لما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال إذا آمن الإمام فأمّنوا فإن الملائكة تؤمن من فأن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من  
ذنبه وما تأخر حسناً على التأمين من غير فصل ثم السنة فيه المخافة عندنا وعند الشافعي الجهر في صلاة الجهر واحتج  
بما روي ثامن الحديث ووجه التعلق به أنه صلى الله عليه وسلم علق تأمين القوم بتأمين الإمام ولو لم يكن مسهوا  
لم يكن معلوماً فلامعنى للتعلق وعن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال آمين ومد بها صوته (ولنا) ما روى  
عن وائل بن حجر أن النبي صلى الله عليه وسلم أخفى بالتأمين وهو قول علي وابن مسعود وروى عنه صلى الله عليه  
وسلم أنه قال إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين فإن الإمام يقولها ولو كان مسهوا لما احتج إلى قوله فإن الإمام  
يقولها ولا أنه من باب الدعاء لأن معناه اللهم أجب أو لا يكن كذلك قال الله تعالى قد أجبت دعوتكما وموسى كان  
يدعو وهارون كان يؤمن والسنة في الدعاء الاخفاء وحديث وائل طعن فيه النخعي وقال أشهد وائل وغاب عبيد  
الله على أنه يحتمل أنه صلى الله عليه وسلم جهر من التعليل ولا حجة له في الحديث الآخر لأن مكانه معلوم وهو  
ما بعد الفراغ من القائمة فكان التعليق صحيحاً وإذا فرغ من القراءة ينحط للركوع ويكبر مع الانحطاط ولا يرفع  
يده أما التكبير عند الانتقال من القيام إلى الركوع فسنة عند عامة العلماء وقال بعضهم لا يكبر حال ما ركع وإنما  
يكبر حال ما يرفع رأسه من الركوع والصحيح قول العامة لما روى عن علي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري  
وغيرهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع وروى أنه كان يكبر وهو يروي والوال للرجال  
ولأن الذكر سنة في كل ركن ليكون معظماً لله تعالى فيما هو من أركان الصلاة بأن ذكرها ومعظم له بالفعل فيزداد  
معنى التعظيم والانتقال من ركن إلى ركن بمعنى الركن لكونه وسيلة إليه فكان الذكر فيه مسنوناً وأما رفع اليدين  
عند التكبير فليس بسنة في الفرائض عندنا إلا في تكبيرة الافتتاح وقال الشافعي يرفع يديه عند الركوع وعند رفع  
الرأس من الركوع وقال بعضهم يرفع يديه عند كل تكبيرة واجمعوا على أنه يرفع اليدين في تكبير القنوت  
وتكبيرات العيدين احتج الشافعي بما روى عن جماعة من الصحابة مثل علي وابن عمر ووائل بن حجر وأبي  
هريرة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
(ولنا) ما روى أبو حنيفة بإسناده عن عبد الله بن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه عند تكبيرة  
الافتتاح ثم لا يعود بعد ذلك وعن علفمة أنه قال صليت خلف عبد الله بن مسعود فلم يرفع يديه عند الركوع  
وعند رفع الرأس من الركوع فقلت له لم لا ترفع يديك فقال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف  
أبي بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا في التكبيرة التي تفتتح بها الصلاة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال  
إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا لافتتاح الصلاة وخلاف  
هؤلاء الصحابة قبيح وفي المشاهير أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ترفع اليدين إلا في سبع مواطن عند افتتاح  
الصلاة وفي العيدين والقنوت في الوتر وعند استلام الحجر وعلى الصفا والمروة ويعرفات ويجمع وعند المقامين عند  
الجرتين وروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى بعض أصحابه يرفعون أيديهم عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع  
فقال مالي أراكم رافعي أيديكم كأنها أذناب خيل شمس أسكنوا في الصلاة وفي رواية فارواني الصلاة ولا هذه  
تكبيرة يؤتى بها في حالة الانتقال فلا يسن رفع اليدين عندها كتكبيرة السجود وتأثيره أن المقصود من رفع  
اليدين اغلام الأصم الذي خلقه وانما يحتاج إلى الاغلام بالرفع في التكبيرات التي يؤتى بها في حالة الاستبراء  
كتكبيرات الزوائد في العيدين وتكبير القنوت فاما فيما يؤتى به في حالة الانتقال فلا حاجة إليه لأن الأصم يرى

الاتتقال فلا حاجة الى رفع اليدين وما رواه منسوخ فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يرفع ثم ترك ذلك بدليل  
 ما روى ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفعنا وترك فتركنا دل عليه أن  
 مدار حديث الرفع على علي وابن عمر وعاصم بن كليب قال صليت خلف علي سنتين فكان لا يرفع يديه الا في  
 تكبيرة الافتتاح ومجاهد قال صليت خلف عبد الله بن عمر سنتين فكان لا يرفع يديه الا في تكبيرة الافتتاح فدل  
 عملهما على خلاف ما روي على معرفتهما انتساخ ذلك على ان ترك الرفع عند تعارض الاخبار أولى لانه لو ثبت الرفع  
 لا تر بودرجته على السنة ولو لم يثبت كان بدعة وترك البدعة أولى من اتيان السنة ولان ترك الرفع مع ثبوته لا  
 يوجب فساد الصلاة والحصيل مع عدم الثبوت يوجب فساد الصلاة لانه اشتغال بعمل ليس من أعمال الصلاة  
 باليدين جميعا وهو نفس العمل الكثير وقد بينا المقدار الموقوف من الركوع في موضعه وأما من الركوع فيها أن  
 يبسط ظهره لما روى عن أبي هريرة وعائشة رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع بسط ظهره حتى  
 لو وضع على ظهره قدح من ماء لاستقر ومنها أن لا ينكسر رأسه ولا يرفعه أي يسوي رأسه بحجزه لما روى أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان اذا ركع لم يرفع رأسه ولم ينكسه وروى أنه نهى أن يدبج المصلي تدبج الجمار وهو أن يطأ طئ  
 رأسه اذا شتم البول أو أراد أن يفرغ ولا يبسط الظهر سنة وأنه لا يحصل مع الرفع والتسكيس ومنها أن يضع يديه  
 على ركبتيه وهو قول عامة الصحابة وقال ابن مسعود السنة هي التطبيق وهو أن يجمع بين كفيه ويرسلهما بين  
 فخذه والصحيح قول العامة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لأنس رضي الله عنه اذا ركعت فضع  
 بكفك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وفي رواية وافرغ بين أصابعك وروى عن عمر رضي الله عنه أنه قال ثبت لكم  
 الركب فخذوا بالركب والتطبيق منسوخ لما روى أن سعيد بن العاص رأى ابنه يطبق في الصلاة فهاه عن ذلك  
 فقال رأيت ابن مسعود يطبق في الصلاة فقال رحم ابن مسعود كنا نطبق في الابتداء ثم نهينا عنه فيحصل أن ابن  
 مسعود كان يفعله لان النسخ لم يبلغه ومنها أنه يفرق بين أصابعه لما روينا ولان السنة هي الوضع مع  
 الاخذ لحديث عمر رضي الله عنه والتفريق أمكن من الاخذ ومنها أن يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم  
 ثلاثا وهذا قول العامة وقال مالك في قول من ترك التسبيح في الركوع تبطل صلاته وفي رواية عنه أنه قال  
 لا يجزئ في الركوع دعاء موقفا وروى عن أبي مطيع البلخي أنه قال من نقص من الثلاث في تسبيحات الركوع  
 والسجود لم تجزه صلاته وهذا فاسد لان الأمر يلحق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن شرط التسبيح فلا يجوز  
 نسخ الكتاب بخبر الواحد قلنا بالجواز مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان ودليل كونه سنة  
 ما روى عن عقبة بن عامر أنه قال لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال النبي صلى الله عليه وسلم  
 اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله تعالى سبح اسم ربك الأعلى قال اجعلوها في سجودكم ثم السنة فيه أن  
 يقول ثلاثا وذلك أدناه وقال الشافعي يقول مرة واحدة لان الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار فيصير ممثلا بتخصيله  
 مرة واحدة ولنا ما روى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فليقل في ركوعه  
 سبحان ربي العظيم ثلاثا وفي سجوده سبحان ربي الأعلى ثلاثا وذلك أدناه والأمر بالفعل يحتمل التكرار فيجعل  
 عليه عند قيام الدليل وروى عن محمد بنه اذا سبح مرة واحدة يكره لان الحديث جعل الثلاث أدنى القام فبا  
 دونه يكون ناقصا فيكره ولو زاد على الثلاث فهو أفضل لان قوله وذلك أدناه دليل استحباب الزيادة وهذا اذا  
 كان منفردا فان كان مقتديا بسبح الى أن يرفع الامام رأسه واما اذا كان اماما فينبغي أن يسبح ثلاثا ولا يطول على  
 القوم لما روي ثمان الأحاديث ولان التطويل سبب التنفير وذلك مكروه وقال بعضهم يقولها أربعين بقدر  
 القوم من أن يقولها ثلاثا وعن سفيان الثوري أنه يقولها خمسا وقال الشافعي يزيد في الركوع على التسبيحة  
 الواحدة اللهم لك ركعت ولك خشعت ولك أسلمت و بك أمنت وعليك توكلت ويقول في السجود سجد وجهي  
 للذي خلقه وشق سمعه وبصره فتبارك الله أحسن الخالقين كذا روى عن علي رضي الله عنه وهو عندنا محمول

على النوافل ثم الامام اذا كان في الركوع فسمع خفق النعل من دخل المسجد هل ينتظره أم لا قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة وابن أبي ليلى عن ذلك فكرهاه وقال أبو حنيفة أخشى عليه أمر أعظم يا بني الشرك وروى هشام عن محمد بن كره ذلك وعن أبي مطيع انه كان لا يرى به بأسا وقال الشافعي لا بأس به مقدار تسبيحة أو تسبيحتين وقال بعضهم بطوله التسبيحات ولا يز يد على العدد وقال أبو القاسم الصغار ان كان الرجل غنيا لا يجوز له الانتظار وان كان فقيرا يجوز وقال الفقيه أبو الليث ان كان الامام قد عرف الجلي فانه لا ينتظره لانه يشبه المبل وان لم يعرفه فلا بأس به لان في ذلك اعانة على الطاعة واذا اطمان راكعا رفع رأسه وقال سمع الله من حمده ولم يرفع يده فيحتاج فيه الى بيان المفروض والمسنون اما المفروض فقد ذكرناه وهو الانتقال من الركوع الى السجود لما بينا أنه وسيلة الى الركن فامار فح الرأس وعوده الى القيام فهو تعديل الانتقال وانه ليس بفرض عند أبي حنيفة ومحمد بل هو واجب أو سنة عندهما وعند أبي يوسف والشافعي فرض على ماهر وأما سنن هذا الانتقال فنها ان يأتي بالذ كر لان الانتقال فرض فكان الذ كر فيه مستنونا واختلغا في ماهية الذ كر والجله فيه ان المصلي لا يخلو اما ان كان اماما أو مقتديا أو منفردا فان كان اماما يقول سمع الله من حمده ولا يقول بئالك الحمد في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجمع بين التسميع والتحميد وروى عن أبي حنيفة مثل قولهما احتجوا بما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رفع رأسه من الركوع قال سمع الله من حمده بئالك الحمد وغالب أحواله كان هو الامام وكذا روى أبو هريرة رضي الله عنه ولان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد يجمع بين هذين الذ كرين فكذا الامام ولان التسميع تحرير على التحميد فلا ينبغي ان يأمر غيره بالبر وينسى نفسه كيلا يدخل تحت قوله تعالى أنا أمرون الناس بالبر وتسون أن تنسى وأنهم يتلون الكتاب واحتج أبو حنيفة بما روى أبو موسى الاشعري وأبو هريرة رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تخفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فأنصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين واذا ركع فاركعوا واذا قال سمع الله من حمده فقولوا بئالك الحمد قسم التسميع بين الامام والقوم فجل التحميد لهم والتسميع له وفي الجمع بين الذ كرين من أحد الجانبين ابطال هذه التسمية وهذا لا يجوز وكان ينبغي ان لا يجوز للامام التأمين ايضا بقضية هذا الحديث وانما عر فنا ذلك لما روي من الحديث ولان اتيان التحميد من الامام يؤدي الى جعل التابع متبوعا والمتبوع تابعا وهذا لا يجوز بيان ذلك ان الذ كر يقارن الانتقال فاذا قال الامام مقارنا للانتقال سمع الله من حمده يقول المقتدي مقارنا له بئالك الحمد فلو قال الامام بعد ذلك لوقع قوله بعد قول المقتدي فيقلب المتبوع تابعا والتابع متبوعا ومراعاة التبعية في جميع اجزاء الصلاة واجبة بقدر الامكان وحديث عائشة رضي الله عنها محمول على حالة الانفراد في صلاة الليل وقولهم الامام منفرد في حق نفسه مسلم اسكن المنفرد لا يجمع بين الذ كرين على احدي الروايتين عن أبي حنيفة ولان ما ذكرنا من معنى التبعية لا يتحقق في المنفرد فبطل الاستدلال وأما قولهم انه يأمر غيره بالبر فينبغي أن لا ينسب نفسه فنقول اذا أتى بالتسميع فقد صار دالا على التحميد والدال على الخير كفاعله فلم يكن ناسيا نفسه هذا اذا كان اماما فان كان مقتديا يأتي بالتحميد لا غير عندنا وعند الشافعي يجمع بينهما استدلالا بالمنفرد لان الاقتداء لا أثر له في اسقاط الاذ كار بالا جماع وان اختلفا في القراءة ( ولنا ) ان النبي صلى الله عليه وسلم قسم التسميع والتحميد بين الامام والمقتدي وفي الجمع بينهما من الجانبين ابطال التسمية وهذا لا يجوز ولان التسميع دعاء الى التحميد وحق من دعى الى شئ الا جابته الى ما دعى اليه لا اعادة قول الداعي وان كان منفردا فانه يأتي بالتسميع في ظاهر الرواية وكذا يأتي بالتحميد عندهم وعن أبي حنيفة روايتان روى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة انه يأتي بالتسميع دون التحميد واليه ذهب الشيخ الامام أبو القاسم الصغار والشيخ أبو بكر الاعمش وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجمع بينهما وذك كر في بعض النواذر عنه انه يأتي بالتحميد لا غير وفي الجامع الصغير ما يدل عليه فان أبا يوسف قال سألت أبا حنيفة رحمه الله تعالى عن الرجل يرفع رأسه من

الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسكت وما أراد به الامام لانه لا يأتي بالتحميد عنده فكان المراد منه المنفرد وجه هذه الرواية ان التجميع ترغيب في التحميد وليس معه من يرغبه والا انسان لا يرغب نفسه فكانت حاجته الى التحميد لا غير وجه رواية المعلى أن التحميد يقع في حالة القومة وهي مسنونة وسنة الذكركم تختص بالفرائض والواجبات كالشهادتين في القعدة الاولى ولهذا لم يشترع في القعدة بين السجدين وجه رواية الحسن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بينهما في حديث عائشة رضي الله عنها ولا يحمل له سوى حالة الاتقار لما مر ولهذا كان عمل الامة على هذا وما كان الله ليجمع أمة محمد صلى الله عليه وسلم على ضلالة واختلاف الاخبار في لفظ التحميد في بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها ربنا لك الحمد وفي بعضها اللهم ربنا لك الحمد والا شهر هو الاول واذا اطمان قائما ينط للبعوض لا تفرغ من الركوع وأتى به على وجه القام فيلزمه الانتقال الى ركن آخر وهو السجود اذا الانتقال من ركن الى ركن فرض لانه وسيلة الى الركن لما مر ومن سنن الانتقال أن يكبر مع الانحطاط ولا يرفع يديه لما تقدم ومنها أن يضع ركبتيه على الارض ثم يديه وهذا عندنا وقال مالك والشافعي يضع يديه أولا واحتجنا بما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن برك الجمل في الصلاة وهو يضع ركبتيه أولا ولنا عن هذا الحديث لان الجمل يضع يديه أولا وروى عن عمرو بن مسعود رضي الله عنهما مثل قولنا وهذا اذا كان الرجل حافيا يمكنه ذلك فان كان ذا خف لا يمكنه وضع الركبتين قبل اليدين فانه يضع يديه أولا ويقدم اليمنى على اليسرى ومنها أن يضع جبينه ثم أنفه وقال بعضهم أنفه ثم جبينه والكلام في فرضية أصل السجود والقدر المفروض منه ومحل إقامة الفرض قدم في موضعه وههنا ذكر سنن السجود منها أن يسجد على الاعضاء السبعة لما روينا فجا تقدم ومنها أن يجمع في السجود بين الجبهة والانف فيضعهما وعند الشافعي فرض لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صلاة من لم يمس أنفه الارض كما يمس جبينه وهو عندنا محمول على التهديد ونفي السكال لما مر ومنها أن يسجد على الجبهة والانف من غير حائل من العمامة والقلنسوة ولو سجد على كور العمامة ووجد صلابة الارض جاز عندنا كذا ذكر محمد في الآثار وقال الشافعي لا يجوز والصحيح قولنا لما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته ولانه لو سجد على عمامته وهي منفصلة عنه ووجد صلابة الارض يجوز فكذا اذا كانت متصلة به ولو سجد على حشيش أو قطن ان تسفل جبينه فيه حتى وجد حجم الارض أجزاء والا فلا وكذا اذا صلى على طنفسة محشوة جاز اذا كان متلبدا وكذا اذا صلى على الثلج اذا كان موضع سجوده متلبدا يجوز والا فلا ولو زجه الناس فلم يجد موضعا للسجود فسجد على ظهر رجل أجزاء لقول عمر اسجد على ظهر أخيك فانه مسجد لك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه ان سجد على ظهر شريكه في الصلاة يجوز والا فلا لان الجواز للضرورة وذلك عند المشاركة في الصلاة ومنها أن يضع يديه في السجود حذاء أذنيه لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه حذاء أذنيه ومنها أن يوجه أصابعه نحو القبلة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا سجد العبد سجد كل عضو منه فليوجه من أعضائه الى القبلة ما استطاع ومنها أن يمسك على راحته لقوله صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمر اذا سجدت فاعقد على راحتيك ومنها أن يبدى ضبعيه لقوله صلى الله عليه وسلم لابن عمر وابد ضبعيك أي أظهر الضبع وهو وسط العضد بلحمه وروى جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد جافى عضديه عن جنبيه حتى يرى بياض إبطيه ومنها أن يعتدل في سجوده ولا يفتش ذراعيه لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اعتدلوا في السجود ولا يفتش أحدكم ذراعيه افتراش الكلب وقال مالك يفتش في النفل دون الفرض وهو فاسد لما روينا من الحديث من غير فصل وهذا في حق الرجل فاما المرأة فينبغي أن تفتش ذراعيها وتخفض ولا تنصب كاتنصاب الرجل وتلق بطنها بغير خديها لان ذلك أسهلها ومنها أن يقول في سجوده سبحان ربنا الاعلى ثلاثا وذلك أدناء لما ذكرنا ثم يرفع رأسه ويكبر حتى يطمئن قاعدا والرفع فرض لان السجدة الثانية فرض فلا بد من الرفع للانتقال اليها والطمانينة في القعدة بين السجدين لا اعتدال وليست بفرض في قول

أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى والكنه سنة أو واجبة وعند أبي يوسف والشافعي رحمهما الله تعالى فرض على  
 مامر وأما مقدار الرفع بين السجدة بين فقد روى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى فحين رفع رأسه من السجدة  
 مقدار ما تقرأ الريح بينه وبين الأرض أنه تجوز صلاته وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه إذا رفع رأسه مقدار  
 ما يسبح به رافعاً جاز وكذا قال محمد بن سلمة أنه إذا رفع رأسه مقدار ما لا يشكل على الناظر أنه رفع رأسه جاز وهو  
 الصحيح لأنه وجد الفصل بين الركبتين والاتصال وهذا هو المفروض فاما الاعتدال فمن باب السنة أو الواجب على  
 مامر والسنة فيه أن يكبر مع الرفع لما مر ثم ينعط للسجدة الثانية مكبراً ويقول ويفعل فيها مثل ما فعل في الأولى ثم  
 ينفض على صدور قدميه ولا يقعد يعني إذا قام من الأولى إلى الثانية ومن الثالثة إلى الرابعة وقال الشافعي يجلس  
 جلسة خفيفة ثم يقوم واحتج عمار بن مالك بن الحويرث أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا رفع رأسه من  
 السجدة الثانية استوى قاعداً واعتدب يديه على الأرض حالة القيام ولنا ما روى أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه  
 وسلم كان إذا قام من السجدة الثانية ينفض على صدور قدميه وروى عن عمرو بن علي وعبد الله بن مسعود وعبد الله  
 ابن عمر وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أنهم كانوا ينفضون على صدور أقدامهم وما رواه الشافعي محمول على حالة  
 الضعف حتى كان يقول لأصحابه لا تبادروني بالركوع والمجود فاني قد بدت أي كبرت وأسننت فاختار أيسر  
 الأمرين ويعتد يديه على ركبتيه لا على الأرض ويرفع يديه قبل ركبتيه وعند الشافعي يعتد يديه على الأرض  
 ويرفع ركبتيه قبل يديه لما روينا من حديث مالك بن الحويرث ولنا ما روى عن علي أنه قال من السنة في الصلاة  
 المكتوبة أن لا يعتد يديه على الأرض إلا أن يكون شبيهاً كبيراً أو به تبيين أن النبي صلى الله عليه وسلم اعتدل  
 ذلك في حالة العذر ثم يفعل ذلك في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى ويقعد على رأس الركعتين وقد بناها فيما تقدم  
 صفة القعدة الأولى وانها واجبة شرعت للفصل بين الشفيعين وهما تذكر كيفية القعدة وذكر القعدة أما كيفيتها فالسنة  
 أن يقترش رجله اليسرى في القعدة الثانية جميعاً ويقعد عليها وينصب اليمنى نصباً وقال الشافعي السنة في القعدة الأولى  
 كذلك فاما في الثانية فانه يتورك وقال مالك يتورك فيها جميعاً وتفسير التورك أن يضع البنية على الأرض ويخرج  
 رجله إلى الجانب الأيمن ويجلس على وركه الأيسر احتج الشافعي بما روى عن أبي حنيفة الساعدي أنه قال فعلى وصف  
 صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا جلس في الأولى فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً  
 وإذا جلس في الثانية اماط رجله وأخرجها من تحت وركه اليمنى ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد فرش رجله اليسرى وقعد عليها ونصب اليمنى نصباً وروى أنس بن مالك عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن التورك في الصلاة وحديث أبي حميد محمول على حال الكبر والضعف وهذا في حق  
 الرجل فاما المرأة فانهما تقعد كما ستر ما يكون لها فجلس متوركاً لأن مراعاة فرض السترا أولى من مراعاة سنة القعدة  
 وبوجه أصابع رجله اليمنى نحو القبلة لما مر وينبغي أن يضع يده اليمنى على فخذه الأيمن واليسرى على فخذه الأيسر  
 في حالة القعدة كذا روى عن محمد بن النواذر وذكر الطحاوي أنه يضع يديه على ركبتيه والأول أفضل لما روى أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قعد وضع يديه على فخذه الأيمن وكذا اليسرى على فخذه الأيسر ولأن  
 في هذا توجيه أصابعه إلى القبلة وفيما قاله الطحاوي توجيهها إلى الأرض وأما ذكر القعدة فالتشهد والكلام  
 في التشهد في مواضع في بيان كيفية التشهد وفي بيان قدر التشهد وفي بيان أنه واجب أو سنة وفي بيان سنة التشهد  
 أما الأول فقد اختلف الصحابة رضي الله عنهم في كيفية وأصحابنا أخذوا بالتشهد عبد الله بن مسعود وهو أن يقول  
 التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
 أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله والشافعي أخذ بالتشهد عبد الله بن عباس وهو أن يقول  
 التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله  
 الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله ومالك أخذ بالتشهد عمر رضي الله عنه وهو أن يقول



الصلوات الناميات الزاكيات المباركات الطيبات لله والباقي كشهد ابن مسعود رضي الله عنه ومن الناس من  
 اختار تشهد أبي موسى الأشعري وهو أن يقول الصلوات الطيبات والصلوات لله والباقي كشهد ابن مسعود  
 وفي هذا حكاية فانه روى ان اعرابيا دخل على أبي حنيفة فقال أبو وايم يواوين فقال يواوين فقال الاعرابي  
 بارك الله فيك كبارك في لا ولا ثم روى قهيرا صحابه فسأله عن سؤاله فقال ان هذا سألني عن التشهد أبو واوين  
 كشهد ابن مسعود أم يواو كشهد أبي موسى الأشعري فقلت يواوين قال بارك الله فيك كبارك في شجرة  
 مباركة زينة لا شرقية ولا غربية وانما أوردت هذه الحكاية ليعلم كل فطنة أبي حنيفة ونفاذ بصيرته حيث كان  
 يقف على المراد يعرف نعمه الله برحمته احتج الشافعي بأن ابن عباس كان من شبان الصحابة وانما كان يختار  
 ما استقر عليه الامر فاما ابن مسعود فهو من الشيوخ ينقل ما كان في الابتداء كانقل عنه التطبيق وغيره ولان هذا  
 موافق لكتاب الله لان فيه وصف العيبة بالبركة على ما قال الله تعالى تحية من عند الله مباركة طيبة وفيه ذكر  
 السلام منسكرا كما في قوله تعالى سلام على نوح في العالمين سلام على ابراهيم سلام على موسى وهارون سلام قولا  
 من رب رحيم فكان الاخذ به أولى احتج مالك بأن عمر رضي الله عنه علم الناس التشهد بهذه الصفة على منبر رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وانا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يندى  
 وعلمني التشهد كما كان يعلمني السورة من القرآن وقال قل الصلوات والطيبات الى آخرها وقال اذا  
 قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك وأخذ البعد عند التعليم لنا كيدا للتعليم وتقريره عند المتعلم وكذا أمر به  
 بقوله قل وكذا علق تمام الصلاة بهذا التشهد فن لم يأت به لا توصف صلاته بالقام ولان هذا التشهد هو المستفيض  
 في الامة الشائع في الصحابة فانه روى عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه انه علم الناس التشهد على منبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم هكذا ولم ينكر عليه أحد من الصحابة فكان اجاعا وكذا روى ابن عمر عن الصديق رضي الله  
 عنهما انه كان يعلم الناس التشهد كما يعلم الصبيان في الكتاب وذكر مثل تشهد ابن مسعود وكذا روى عن معاوية انه  
 علم الناس التشهد على المنبر على نحو ما نقله ابن مسعود وكذا المروى عن علي رضي الله عنه ان النبي صلى الله  
 عليه وسلم علمه التشهد وذكر تشهد ابن مسعود وكذا المروى عن عائشة رضي الله عنها قالت هكذا تشهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ولان تشهد ابن مسعود أبلغ في الثناء لان الواو توجب عطف بعض الكلمات على البعض فكان  
 كل لفظ ثناء على حدة وفيما ذكره ابن عباس انواع الكلام يخرج الصفة فيكون الكل كلاما واحدا كما في اليمين  
 فان قوله والله الرحمن الرحيم ثلاثة أيمان وقوله والله الرحمن الرحيم عين واحد وكذا السلام في هذا التشهد مذکور  
 بالالف واللام وفي ذلك التشهد مسند كور على طريق التنكير ولا شأن للام أبلغ لأن اللام لا تستغرق الجنس مع  
 ان هذا موافق لكتاب الله أيضا قال الله تعالى والسلام على من اتبع الهدى والسلام على يوم ولد وما ذكر الشافعي  
 من الترجيح غير سديد لانه يؤدي الى تقديم رواية الاحداث على رواية المهاجرين واحدا لا يقول به وما ذكره مالك  
 ضعيف فان أبا بكر رضي الله عنه علم الناس التشهد على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم كما هو تشهد ابن مسعود  
 فكان الاخذ به أولى وأما مقدار التشهد فن قوله الصلوات لله الى قوله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله ويكره أن يزيد  
 في التشهد حرفاً أو يتدنى بحرف قبله لما روى عن ابن مسعود انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأخذ علينا  
 التشهد بالواو والالف فهذا نص على انه لا يجوز الزيادة عليه وما نقل في أول التشهد باسم الله وبالله أو باسم الله خير  
 الاسماء وفي آخره ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون فساد لم يشتهر فلا يقبل  
 في معارضة المشهور وكذا لا يزيد على هذا المقدار من الصلوات والدعوات في القعدة الاولى عندنا وعند مالك  
 والشافعي يزيد عليه اللهم صل على محمد واحتج بقول النبي صلى الله عليه وسلم وفي كل ركعتين تشهد وسلم على  
 المسلمين وعلى من تبعهم من عباد الله الصالحين وانا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان لا يزيد في الركعتين  
 الاولين على التشهد وروى انه كان يسرع النهوض في الشفع الاول ولا يزيد على التشهد ولان الزيادة على التشهد



بمخالفة للاجماع فان الطحاوي قال من زاد على هذا فقد خالف الاجماع وهو كان أعلم الناس بذهب السلف وكنى بمخالفة الاجماع فساد في المذهب ولان هذا دعاء ومحل الدعاء آخر الصلاة والمراد من الحديث سلام التشهد أو نحوه له على التطوعات لان كل شفيع من التطوع صلاة على حدة ولو زاد على التشهد قوله اللهم صل على محمد وسأهيا لا يلزمه سجود السهو عند أبي يوسف ومحمد وذكر في أمالي الحسن بن زياد عن أبي حنيفة انه يلزمه والمسئلة قد مررت وأما في القعدة الأخيرة فيدعو بعد التشهد ويسأل حاجته لقوله تعالى فاذا فرغت فانصب جاء في التفسير أن المراد منه الدعاء في آخر الصلاة أي فانصب للدعاء وقال صلى الله عليه وسلم لا ين مسعود اذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد عت صلاتك ثم اختر من الدعوات ما شئت ولكن ينبغي أن يدعو بما لا يشبه كلام الناس حتى يكون خروجه من الصلاة على وجه السنة وهو اصابة لفظة السلام وفسره أصحابنا فقالوا ما يشبه كلام الناس هو ما لا يستعمل سؤاله من غيره تعالى كقوله أعطني كذا أو زوجني امرأة وما لا يشبه كلام الناس هو ما يستعمل سؤاله من غيره كقوله اللهم اغفر لي ونحو ذلك ثم لم يذكر في الأصل انه يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر الطحاوي في مختصره انه بعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بحاجته ويستغفر لنفسه ولو ادعى ان كانا مؤمنين والمؤمنين والمؤمنات وهذا هو الصحيح أن يقدم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء ليكون أقرب الى الاجابة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا صلى أحدكم فليبدأ بالحمد والثناء على الله ثم بالصلاة على النبي ثم بالدعاء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ما هو المعروف المتداول على السنة الأمة ولا يكره أن يقول فيها وارحم محمدًا عند عامة المشايخ وبعضهم كرهوا ذلك وزعموا انه يؤهم التخصيص منه في الطاعة ولهذا لا يقال عند ذكره رحمه الله والصحيح انه لا يكره لان أحدا وان جل قدره من العباد لا يستغنى عن رحمة الله تعالى وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يدخل الجنة أحد بعمله الا برحمة الله قبل ولا أنت يا رسول الله فقال ولا أنا الا أن يتغمدني الله برحمته دل عليه انه جاز قوله اللهم صل على محمد والصلاة من الله رحمة ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة ليست بفرض عندنا بل هي سنة مستحبة وعند الشافعي فرض لا تجوز الصلاة بدونها وهي اللهم صل على محمد وله في فرضية الصلاة في الاولى قولان واحتج بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه ومطلق الامر للفرضية وقال صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يصل على في صلاته وانا ما رويتنا من حديث ابن مسعود وعبد الله بن عمر وابن العاص رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم حكم بتقام الصلاة عند القعود قدر التشهد من غير شرط الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولا حجة في الآية لان المراد منها التذنب بدل لمار ويناوروى عن عمر وابن مسعود رضي الله عنهما انها قالوا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم سنة في الصلاة على ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار بل يقتضي الفعل مرة واحدة وقد قال الكرخي من أصحابنا ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فرض الغمر كالخج وليس في الآية تعيين حالة الصلاة والحديث محمول على نفي التكامل لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد وبه نقول وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في غير حالة الصلاة فقد كان الكرخي يقول انها فرضة على كل بالغ عاقل في العمر مرة واحدة وقال الطحاوي كلما ذكره أو سمع اسمه تجب وجه قول الكرخي ما ذكرنا ان الامر المطلق لا يقتضي التكرار فاذا امتثل مرة في الصلاة أو في غير هاسقط الفرض عنه كإسقاط فرض الحج بالحج مرة واحدة وجه ما ذكره الطحاوي ان سبب وجوب الصلاة هو الذكر أو السماع والحكم يتكرر بتكرر السبب كما يتكرر وجوب الصلاة والصوم وغيرهما من العبادات بتكرر أسبابها وأما بيان انه واجب أو سنة فاما التشهد في القعدة الاولى فواجب استحسانا وقال القاضي أبو جعفر الاستروشي انه سنة وهذا أقرب الى القياس لان ذكر التشهد أدنى رتبة من القعدة الا ترى ان القعدة الاخيرة لما كانت فرضا كانت القراءة فيها واجبة فالقعدة الاولى لما كانت واجبة يجب أن تكون القراءة فيها سنة يظهر انحطاط رتبته والصحيح انه واجب فان محمداً واجب سجود السهو بتركها ما هو أنه لا يجب الا

بترك الواجب على ما ذكرنا فيما تقدم وكذا في القعدة الأخيرة عندنا حتى لو تركه عمدا لا يفسد صلاته ولا يمكن يكون  
 مسبا ولو تركه سهوا يلزمه سجود السهو وعندنا الشافعي فرض حتى لا تجوز الصلاة بدونه وقد ذكرنا المسئلة فيما  
 تقدم وأما سنة التشهد فهي الاخفاء للمباروى عن ابن مسعود انه قال أربع بحقه بين الامام وعند منها التشهد  
 ولا نهى باب الشاء والأصل في الأثنية والادعية هو الاخفاء وهل يشير بالمسئلة اذا انتهى الى قوله أشهد أن  
 لا اله الا الله قال بعض مشايخنا لا يشير لان فيه ترك سنة اليد وهي الوضع وقال بعضهم يشير فان محمدا قال  
 في كتاب المسئلة حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يشير بأصبعه فيقول مثل ما فعل النبي صلى الله عليه  
 وسلم ويصنع ما صنعه وهو قول أبي حنيفة وقولنا ثم كيف يشير قال أهل المدينة يعقد ثلاثة وخمسين ويشير  
 بالمسئلة وذكر الفقيه أبو جعفر الهندي وانى انه يعقد الخنصر والخنصر ويجعل الوسطى مع الابهام ويشير بالسبابة  
 وقال ان النبي صلى الله عليه وسلم هكذا كان يفعل والله أعلم وأما الذي يوتى به عند الخروج من الصلاة  
 وهو التسليم فالكلام في صفة التسليم وقدره وكيفيته وحكمه قد ذكرناه فيما تقدم وههنا ذكر سنن التسليم فيها  
 أن يبدأ بالتسليم عن اليمين لما روينا من الأحاديث ولان لليمين فضلا على الشمال فكانت البداية بها الأولى ولو سلم  
 أولا عن يساره أو سلم تلقاء وجهه روى الحسن عن أبي حنيفة انه اذا سلم عن يساره يسلم عن يمينه ولا يعيد  
 التسليم عن يساره ولو سلم تلقاء وجهه سلم بعد ذلك عن يساره ومنها ان يبلغ في تحويل الوجه في التسليتين ويسلم  
 عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الايسر لما روى عن ابن مسعود أن  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يحول وجهه في التسليمة الاولى حتى يرى بياض خده الايمن أو قال خده الايسر  
 ولا يكون ذلك الا عند شدة الالتفات ومنها أن يجهر بالتسليم ان كان اماما لان التسليم للخروج من الصلاة  
 فلا بد من الاعلام ومنها أن يسلم مقارنا بالتسليم الامام ان كان مقتديا في رواية عن أبي حنيفة كما في التكبير وفي  
 رواية يسلم بعد تسليمه وهو قول أبي يوسف ومحمد كما قالوا في التكبير وقد مر الفرق لابي حنيفة على احدي  
 الروايتين ومنها أن ينوي من يخاطبه بالتسليم لان خطاب من لا ينوي خطابه لغو وسفه ثم لا يخجلوا ما ان كان اماما أو  
 منفردا ومقتديا فان كان اماما ينوي بالتسليمة الاولى من على يمينه من الحفظة والرجال والنساء والتسليمة الثانية  
 من على يساره منهم كذا ذكر في الاصل واخذ ذكر الحفظة في الجامع الصغير من مشايخنا من ظن ان في المسئلة روايتين  
 في رواية كتاب الصلاة يقدم الحفظة في النية لان السلام خطاب فيبدأ بالنية الاقرب فالاقرب وهم الحفظة ثم  
 الرجال ثم النساء وفي رواية الجامع الصغير يقدم البشر في النية استدلالا بالسلام في التشهد وهو قوله السلام علينا  
 وعلى عباد الله الصالحين قدم ذكر البشر على الملائكة اذا المراد بالصالحين الملائكة فكذا في السلام في آخر الصلاة  
 ومنهم من قال ان أبا حنيفة كان يرى تفضيل الملائكة على البشر ثم يرجع فرأى تفضيل البشر على الملائكة وهذا  
 كما غير سديد لان الكلام كله منطوف بعنه على بعض بحرف الواو وانه لا يوجب الترتيب ولان النية من عمل  
 القلب وهي تنظم الكل جملة بلا ترتيب ألا ترى ان من يسلم على جماعة لا يمكنه أن يرتب في النية فيقدم الرجال على  
 الصبيان ثم اختلاف المشايخ في كيفية نية الحفظة قال بعضهم بنوى الكرام الكاتين واحدا عن يمينه واحدا  
 عن يساره والصحيح انه بنوى الحفظة عن يمينه وعن يساره ولا ينوي عددا لان ذلك لا يعرف بطريق الا حاطة  
 وكذا اختلفوا في كيفية نية الرجال والنساء قال بعضهم بنوى من كان معه في الصلاة من المؤمنين والمؤمنات لا غير  
 وكان الحاكم الشهيد يقول بنوى جميع رجال العالم ونساءهم من المؤمنين والمؤمنات والاول اصح لان التسليم  
 خطاب وخطاب الغائب ممن لا يبقى خطابه وليس بخبر من خطاب من يبقى خطابه غير صحيح وان كان منفردا فعلى  
 قول الاولين بنوى الحفظة لا غير وعلى قول الحاكم بنوى الحفظة وجميع البشر من أهل الاعيان وأما المقتدي  
 فينوي ما ينوي الامام وينوي الامام ايضا ان كان على عين الامام بنو به في يساره وان كان على يساره بنو به في  
 يمينه وان كان بجذائه فعند أبي يوسف بنو به في يمينه وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير لان لليمين فضلا على

اليسار وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يتنوي به في الجانبين جميعا وهكذا ذكر في بعض نسخ الجامع الصغير وهو قول محمد بن لان عمن الامام عن عمن المقتدى و يساره عن يساره فكان له حظ في الجانبين فبنو في التسليمتين والله أعلم **(فصل)** وأما بيان ما يستحب فيها وما يكره فالاصل فيه انه ينبغي للمصلي أن يخشع في صلاته لان الله تعالى مدح الخاشعين في الصلاة ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده لما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي خاشعا شاخصا بصره الى السماء فلما نزل قوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون روى بصره نحو مسجده أى موضع سجوده ولان هذا أقرب الى التعظيم ثم أطلق محمد رحمه الله تعالى قوله ويكون منتهى بصره الى موضع سجوده وفسره الطحاى في مختصره فقال روى بصره الى موضع سجوده في حالة القيام وفي حالة الركوع الى رؤس أصابع رجليه وفي حالة السجود الى أرنبة أنفه وفي حالة القعدة الى جمره لان هذا كله تعظيم وخشوع وروى في بعض الاخبار ان الله تعالى حين أمر الملائكة بالصلاة أمرهم كذلك وزاد بعضهم عند التسليم الأولى على كتفه الايمن وعند التسليم الثانية على كتفه الايسر ولا يرفع رأسه ولا يبطأ به لان فيه ترك سنة العين وهي النظر الى المسجود فيجعل بمعنى الخشوع وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى أن يدع الرجل تدبير الحمار أى يطأ رأسه ولا يتناغل بشئ غير صلاته من عبث بشيائه أو بلحيته لان فيه ترك الخشوع لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يعبث بلحيته في الصلاة فقال أما هذا لو خشع قلبه خشعت جوارحه ولا يفرق أصابعه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعلي رضي الله عنه اني أحب لك ما أحب لنفسى لا تفرق أصابعك وأنت تصلي ولان فيه ترك الخشوع ولا يشبه بين أصابعه لما فيه من ترك سنة الوضع ولا يجعل يديه على خاصرته لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الاختصار في الصلاة وقيل انه استراحة أهل النار وقيل ان الشيطان لما هبط اهبط مختصرا والنسبة بالكفرة وبالبليس مكر وخارج الصلاة في الصلاة أولى وعن عائشة انه عمل اليهود وقد نهى عن التشبه بأهل الكتاب ولان فيه ترك سنة البدو وهي الوضع ولا يقبل الحصى الا أن يسويه مرة واحدة لسجوده لما روى عن أبي ذر انه قال سألت خديجة عن كل شئ حتى سألت عن تسوية الحصى في الصلاة فقال يا أبا ذر مرة أو ذر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لان يسلك أحدكم عن الحصى خبره من مائة ناقة سود الحديقة الا أنه رخص مرة واحدة اذا كان الحصى لا يمكنه من السجود لحاجته الى السجود المستنون وهو وضع الجبهة والانف وتركه أولى لما رويناه ولانه أقرب الى الخشوع ولا يلتفت عنه ولا يسره لقول النبي صلى الله عليه وسلم لو علم المصلي من يناجي ما التفت وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال تلك خلصة يختصها الشيطان من صلاة أحدكم وحدا لالتفات المكر وه أن يحول وجهه عن القبلة وأما النظر بمؤخر العين يمنة أو يسرة من غير تحويل الوجه فليس بمكروه لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه بمؤخر عينيه ولان هذا مما لا يمكن التعرض عنه ولا يقى لما روى عن أبي ذر انه قال نهى خديجة عن ثلاث ان أنقر نقر الديك وان ألقى أفعاء السكب وان افترش افترش الثعلب واختلفوا في تفسير الاقعاء قال الكرخي هو نصب القدمين والجلوس على العقبين وهو عقب الشيطان انتهى عنه في الحديث وقال الطحاوى هو الجلوس على الاليتين ونصب الركبتين ووضع الفخذين على البطن وهذا أشبه باقعاء السكب ولان في ذلك ترك الجلسة المستنونة فكان مكرها ولا يفترش ذراعيه لما رويناه ولا يتربع من غير عذر لما روى ان عبدا لله بن عمر رأى ابنه يتربع في صلاته فنهاه عن ذلك فقال رأيتك تفعله يا أبت فقال ان رجلي لا يحملاني ولان الجلوس على الركبتين أقرب الى الخشوع فكان أولى ولا يكره في حالة العذر لان مواضع الضرورة مستثناة من قواعد الشرع ولا يقطى ولا يتناوب في الصلاة لانه استراحة في الصلاة فنكره كالالتكأ على شئ ولانه يخل بمعنى الخشوع فاذا عرض له شئ من ذلك كظم ما استطاع فان غلب عليه التناوب جعل يده على فيه لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تناوب أحدكم فليكظم ما استطاع فان لم يستطع فليضع

يده على فيه ويكره أن يغطي فاه في الصلاة لأن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك ولأن في التغطية من عamen  
 القراءة والأذكار المشروعة ولأنه لو غطي يده فقد تركه سنة البدو وقد قال صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في  
 الصلاة ولو غطاه بثوب فقد تشبه بالمجوس لأنهم يتلقون في عبادتهم النار والنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن  
 التلم في الصلاة إلا إذا كانت التغطية لدفع التثاؤب فلا بأس به لما روى يكره أن يكف ثوبه لما روى عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم أنه قال أمرت أن أسجد على سبعة أعظم وإن لا أكف ثوبا ولا أكتف شعرا ولأن فيه ترك سنة  
 وضع اليد ويكره أن يصلي عاقصا شعره لما روى عن رفاع بن رافع أنه رأى الحسن بن علي رضي الله عنهما يصلي  
 عاقصا شعره خفي العقدة فنظر إليه الحسن مغضبا فقال يا ابن بنت رسول الله أقبل على صلاتك ولا تغضب فأتى  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال ذلك كفل الشيطان وفي رواية مقعد الشيطان من صلاة  
 العبد والعقص أن يشد الشعر ضيقة حول رأسه كما تفعله النساء أو يجمع شعره في عقده في مؤخر رأسه ويكره أن يصلي  
 معجرا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن الاعتجار واختلاف في تفسير الاعتجار قيل هو أن يشد  
 حوالى رأسه بالمتنديل ويتركها منه وهو تشبه بأهل الكتاب وقيل هو أن يلف شعره على رأسه عندئذ فيصير  
 كالعاقص شعره والعقص مكره لما ذكرنا وعن محمد رحمه الله أنه قال لا يكون الاعتجار إلا مع تنقب وهو  
 أن يلف بعض العمامة على رأسه ويجعل طرفا منها على وجهه كعتجر النساء أما لأجل الحر والبرد أو للتكبر ويكره  
 أن يغمض عينيه في الصلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن تغميض العين في الصلاة ولأن  
 السنة أن يرى يبصره إلى موضع سجوده وفي التغميض ترك هذه السنة ولأن كل عضو وطرف وذو حظ من  
 هذه العبادة فكذا العين ولا يروح في الصلاة لما فيه من ترك سنة وضع اليد وترك الخشوع ويكره أن ييزق على  
 حيطان المسجد أو بين يديه على الحصى أو يعطخ لقول النبي صلى الله عليه وسلم إن المسجد ليترى من الخامة كما  
 تترى الجملدة في النار ولأن ذلك سبب لتغيير الناس عن الصلاة في المسجد ولأن الخامة والمخاط مما يستقدر طبعها وإذا  
 عرض له ذلك ينبغي أن يأخذ بطرف ثوبه وأن ألقاه في المسجد فعليه أن يرفعه ولو دقنه في المسجد تحت الحصير  
 يرضخ له ذلك ولا يفضل أن لا يفعل لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص في دفن الخامة في المسجد ولأنه  
 طاهر في نفسه إلا أنه مستقدر طبعها فإذا دفن لا يستقدر ولا يؤدي إلى التنفير والرفع أولى تنزيها للمسجد عما يترى  
 منه ويكره عدا الآي والتسبيح في الصلاة عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بذلك في الفرض والتطوع  
 وروى عن أبي حنيفة أنه كره في الفرض ورخص في التطوع وذكر في الجامع الصغير قول محمد مع أبي حنيفة  
 وجه قولهما أن العبد محتاج إليه لمراعاة السنة في قدر القراءة وعدد التسبيح خصوصا في صلاة التسبيح التي  
 توارثها الأمة ولا يبيح حنيفة أن في العبد اليد ترك لسنة البدو ذلك مكره ولا نهى من أعمال الصلاة فالقليل منه  
 أن لم يفسد الصلاة فلا أقل من أن يوجب الكراهة ولا حاجة إلى العبد اليد في الصلاة فإنه يمكن أن يعد خارج الصلاة  
 مقدار ما يقرأ في الصلاة ويعين ثم يقرأ بعد ذلك المقدار المعين أو يعد بقلبه ويكره أن يكون الإمام على دكان والقوم  
 أسفل منه والجلسة فيه أنه لا يخلو أمان كان الإمام على الدكان والقوم أسفل منه أو كان القوم على الدكان والإمام  
 أسفل منهم ولا يخلو أمان كان الإمام وحده أو كان بعض القوم معه وكل ذلك لا يخلو أمان كان في حالة الاختيار  
 أو في حالة العذر ما في حالة الاختيار فإن كان الإمام وحده على الدكان والقوم أسفل منه يكره سواء كان المكان قدر  
 قامة الرجل أو دون ذلك في ظاهر الرواية وروى الطحاوي أنه لا يكره ما لم يجاوز القامة لأن في الأرض هبوطا  
 وصعودا وقليل الارتفاع عفو والكثير ليس بعفو فجمعنا الحد الفاصل ما يجاوز القامة وروى عن أبي يوسف أنه إذا  
 كان دون القامة لا يكره والصحيح جواب ظاهر الرواية لما روى أن حذيفة بن اليمان قام بالمداين ليصلي بالناس  
 على دكان فغذبه سلمان الفارسي ثم قال ما الذي أصابك أطل العهد أم نسيت ما سمعت رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم يقول لا يقوم الإمام على مكان أنشر مما عليه أصحابه وفي رواية ما علمت أن أصحابك يكرهون ذلك فقال

تذكرت حين جذبتني ولا شأن أن المكان الذي يمكن الجذب عنه مادون القامة وكذا المكان المذكور يقع على المتعارف وهو مادون القامة ولأن كثير المخالفة بين الامام والقوم عنع الصحة قليلها يورث الكراهة ولأن هذا صنيع اهل الكتاب وان كان الامام أسفل من القوم يكره في ظاهر الرواية وروى الطحاوي عن أصحابنا انه لا يكره ووجهه ان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب في صنيعهم ولا تشبه ههنا لان مكان امامهم لا يكون أسفل من مكان القوم وجواب ظاهر الرواية اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلمين التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المفسد وهو اختلاف المكان وههنا وجدت احدي العلمين وهي وجود بعض المخالفة هذا اذا كان الامام وحده فان كان بعض القوم معه اختلف المشايخ فيه فن اعتبر معنى التشبه قال لا يكره وهو قياس رواية الطحاوي لزال معنى التشبه لأن اهل الكتاب لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر بوجود بعض المفسد قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة وأما في حالة العذر كافي الجمع والأعياد لا يكره كيفما كان لعدم امكان المرافاة ويكره للامان يمر بين يدي المصلي لقول النبي صلى الله عليه وسلم لوعلم المار بين يدي المصلي ما عليه من الوزر ان كان يقف أو يعين خيرا له من أن يمر بين يديه ولم يوقت يوما أو شهرا أو سنة ولم يدكر في الكتاب قدر المرور واختلف المشايخ فيه قال بعضهم قدر موضع السجود وقال بعضهم مقدار الصغين وقال بعضهم قدر ما يقع بصره على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهو الأصح وينبغي للمصلي أن يدرك المار أي يرفعه حتى لا يمر حتى لا يشغله عن صلاته لما روى عن أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي فأدركوا ما استطعتم ولو هم لا يقطع الصلاة سواء كان المار رجلا أو امرأة لما نه كره في موضعه الا انه ينبغي ان يدفع بالتسبيح أو بالاشارة أو الاخذ بطرف ثوبه من غير مشي ومعالجة شديدة حتى لا تقصد صلاته ومن الناس من قال ان لم يقف باشارته جازد دفعه بالقتال الحديث أبي سعيد الخدري انه كان يصلي فأراد ابن مروان أن يمر بين يديه فاشار اليه فلم يقف فلما احاذاه ضرب به في صدره ضربة فقعده على استه فجاء الى أبيه يشكو اباسعيد فقال لم ضربت ابني فقال ما ضربت ابني انما ضربت شيطانا فقال لم تسمي ابني شيطانا فقال لا في سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى أحدكم فأراد مارة أن يمر بين يديه فليدفعه فان ابني فليقاتله فانه شيطان ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم ان في الصلاة لشغل يعني أعمال الصلاة والقتال ليس من أعمال الصلاة فلا يجوز الاشتغال به وحديث أبي سعيد كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحا ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة والا فضل ان لا يدرك الا نه ليس من أعمال الصلاة وكذا روى امام الهدى الشيخ أبو منصور عن أبي حنيفة ان الفضل ان يترك الدرء والا امر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالا امر بقتل الاسودين هذا اذا لم يكن بينهما حائل كالا سطوانة ونحوها فاما ان كان بينهما حائل فلا بأس بالمرور فيها وراء الحائل والمستحب لمن يصلي في الصحراء ان ينصب بين يديه عودا أو يضع شيئا أدناه طول ذراع كي لا يحتاج الى الدرء لقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره وروى أن العترة كانت تجعل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لتركز في الصحراء بين يديه فيصلي اليها حتى قال عون بن جحيفة عن أبيه رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبطحاء في قبة حمراء من آدم فاخرج بلال العترة وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى اليها والناس يرون من وراءها وانما قدر أدناه بذراع طولا دون اعتبار العرض وقيل ينبغي ان يكون في غطاء اصبع لقول ابن مسعود يجزئ من السترة السهم ولان العرض منه المنع من المرور وما دون ذلك لا يبد وللناظر من بعيد فلا يمنع ويدنو من السترة لقوله صلى الله عليه وسلم من صلى الى ستره فليدين منها فان لم يجد ستره هل يحط بين يديه خطا حتى أبو عصمة عن محمد انه قال لا يحط بين يديه فان الخط وتركه سواء لانه لا يبد وللناظر من بعيد فلا يمنع فلا يحصل المقصود ومن الناس من قال يحط بين يديه خطا اما طولا شبه نعل السترة وأعرضا شبه المحراب لقوله صلى الله عليه وسلم اذا صلى أحدكم في الصحراء فليتحذبن يديه ستره فان لم

يجد فليخط بين يديه خطا ولكن الحديث غريب ورد فيما تم به السبوى فلا تأخذ به ولا بأس بقتل العقب  
أو الحية في الصلاة لانه يشغل القلب وذلك أعظم من قتله وقال النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين ولو  
كنتم في الصلاة وهما الحية والعقب وهذا رخيص وباحية وان كانت صغته صغرة الامر لان قتلها ليس من  
أعمال الصلاة حتى لو عالج معالجته كثيرة في قتلها ما تفسد صلاته على ما نذكر ويكره للمأموم ان يسبق الامام  
بالركوع والسجود لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تبادروني بالركوع والسجود فاني قد بدنت  
ولو سبقه ينظران لم يشاركه الامام في الركوع الذي سبقه أصلا لا يجوز ذلك حتى انه لو لم يعد الركوع وسلم تفسد  
صلاته لان الافتداء عبارة عن المشاركة والمتابعة ولم توجد في الركوع وان شاركه الامام في ذلك الركوع أجزأه عندنا  
خلافا لغير وجه قوله أن الابتداء وقع باطلا والباقي بناء عليه فأخذ حكمه ولنا أن القدر الذي وقعت فيه المشاركة  
ركوع تام فيكتفي به وانعدام المشاركة فيما قبله لا يضر لانه ملحق بالعدم ويكره ان يرفع رأسه من الركوع  
والسجود قبل الامام لقوله صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه ويكره ان يقرأ  
في غير حال القيام لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن القراءة في الركوع والسجود وقال اما الركوع  
فعظم وافيه الرب وأما السجود فأكبر وافيه من الدعاء فانه ممن ان يستجاب لكم ويكره النفخ في الصلاة لانه  
ليس من أعمال الصلاة ولا ضرورة فيه بخلاف التنفس فان فيه ضرورة وهل تفسد الصلاة بالنفخ فان لم يكن  
مسموحا لتفسد وان كان مسموحا تفسد في قول أبي حنيفة ومحمد ونذكر المسئلة في بيان ما يفسد الصلاة ويكره  
لمن أتى الامام وهو راكع ان يركع دون الصف وان خاف القوت لما روى عن أبي بكر انه دخل المسجد فوجد  
النبي صلى الله عليه وسلم في الركوع فكبر كما دخل المسجد ودبر كما حتى التحق بالصفوف فلم افرغ  
النبي صلى الله عليه وسلم قال له زادك الله حرصا ولا تعد ولا تلهي ولا تخرج عن احدى الكراهتين اما ان يتصل بالصفوف  
فيحتاج الى المشي في الصلاة وانه فعل منافي للصلاة في الاصل حتى قال بعض المشايخ ان مشي خطوة خطوة لا تفسد  
صلاته وان مشي خطوتين تفسد وعند بعضهم لا تفسد كيفية ما كان لان المسجد في حكم مكان واحد  
لكن لا اقل من الكراهة واما ان يتم الصلاة في الموضع الذي ركع فيه فيكون مصليا خلف الصفوف وحده وانه  
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن خلف الصفوف وأدنى احوال النبي هو نفي الكمال ثم الصلاة  
منفردا خلف الصف انما تكره اذا وجد فريضة في الصف فاما اذا لم يجد فلا تكره لان الحال حال العذر وانما مستثناة  
الا ترى انها لو كانت امرأة يجب عليها ان تقوم خلف الصف لان محاذاتها الرجل مفسدة صلاة الرجل فوجب  
الاتقار للضرورة وينبغي اذا لم يجد فريضة أن ينظر من يدخل المسجد ليصطف معه خلف الصف فان لم يجد أحدا  
وخاف فوت الركعة جذب من الصف الى نفسه من يعرف منه علما وحسن الخلق لكيلا يفضب عليه فان لم يجد  
يقف حينئذ خلف الصف بهذا الامام قال محمد ويؤمر من أدرك القوم ركوعا أن يأتي وعليه السكينة والوقار  
ولا يجعل في الصلاة حتى يصل الى الصف فأدرك مع الامام صلى الله عليه وسلم بالركعة والوقار وما فاتته قضى وأصله قول النبي  
صلى الله عليه وسلم اذا أتمتم الصلاة فاتوها وأتمتم عشون ولا تأتوها وأتمتم تسعون عليكم بالسكينة والوقار ما  
أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ويكره لمصلي المكتوبة أن يتمد على شيء الا من عذر لان الاعتماد يجعل بالقيام  
وترك القيام في الفريضة لا يجوز الا من عذر فكان الاخلال به مكروها الا من عذر ولو فعل جازت صلاته لوجود  
أصل القيام وهل يكره ذلك لمصلي التطوع لم يذكره في الاصل واختلف المشايخ فيه قال بعضهم لا بأس به لان ترك  
القيام في التطوع جائز من غير عذر فالأخلال به أولى وقال بعضهم يكره لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى  
جبارا معدودا في المسجد قال لمن هذا فقبل لفلائته تعالى بالليل فاذا أعيت اتكأت فقال صلى الله عليه وسلم لتصلي  
فلانة بالليل فاذا أعيت فلتتم ولان في الاعتماد بعض التمتع والتعب ولا ينبغي للمصلي أن يفعل شيئا من ذلك من غير  
عذر ويكره السدل في الصلاة واختلف في تفسيره ذكر الكرخي أن سدل الثوب هو أن يجعل ثوبه على رأسه وعلى

كفيه ويرسل أطرافه من جوانبه اذالم يكن عليه سراويل وروى عن الاسود وابراهيم النخعي انهما قالوا السدل  
يكره سواء كان عليه قميص أو لم يكن وروى المعلى عن أبي يوسف عن أبي حنيفة أنه يكره السدل على القميص وعلى  
الازار وقال لأنه صنع أهل الكتاب فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف العورة عند الركوع  
والسجود وان كان مع الازار فكراهته لاجل التشبه بأهل الكتاب وقال مالك لا بأس به كقنما كان وقال الشافعي ان  
كان من الخيلاء يكره والا فلا والصحيح مذهبنا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن السدل من غير  
فصل ويكره لبسة الصماء واختلف في تفسيرها ذكر الكرخي هو أن يجمع طرفي ثوبه ويجزجهما تحت إحدى يديه  
على إحدى كتفيه اذالم يكن عليه سراويل وانما كرهه لأنه لا يؤمن انكشف العورة ومحمد رحمه الله فصل بين  
الاضطباع ولبسة الصماء فقال انما يكون لبسة الصماء اذالم يكن عليه ازار فان كان عليه ازار فهو اضطباع لانه  
يدخل طرفي ثوبه تحت إحدى ضبعيه وهو مكروه لانه ليس أهل الكبر وذكر بعض أهل اللغة أن لبسة الصماء أن  
يلف الثوب على جميع بدنه من العنق الى الركبتين وانه مكروه لان فيه ترك سنة اليد ولا بأس أن يصلي في ثوب واحد  
متوشح به أو في قميص واحد والجملة فيه أن اللبس في الصلاة ثلاثة أنواع لبس مستحب ولبس جائز من غير كراهة  
ولبس مكروه أما المستحب فهو أن يصلي في ثلاثة أثواب قميص وازار ورداء وعمامة كذا ذكره الفقيه أبو جعفر  
الهندواني في غريب الرواية عن أصحابنا وقال محمدان المستحب للرجل أن يصلي في ثوبين ازار ورداء لان به يحصل  
ستر العورة والزينة جميعا وأما اللبس الجائز بلا كراهة فهو أن يصلي في ثوب واحد متوشح به أو قميص واحد لانه  
حصل به ستر العورة وأصل الزينة الا أنه لم يتم الزينة وأصله ما روى عن علي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل  
عن الصلاة في ثوب واحد فقال أو كلكم يجد ثوبين أشار الى الجواز وبه على الحكمة وهي أن كل واحد لا يجد ثوبين  
وهذا كله اذا كان الثوب صفيقا لا يصف ما تحته فان كان رقيقا يصف ما تحته لا يجوز لان عورته مكشوفة من حيث  
المعنى قال النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الكاسيات العاريات ثم لم يند كرفي ظاهر الرواية أن القميص الواحد  
اذا كان محلول الجيب والزر هل يجوز الصلاة فيه ذكر ابن شجاع فحين صلى محاولا الازار وليس عليه ازار أنه  
ان كان بحيث لو نظر رأى عورة نفسه من زيقه لم تجز صلاته وان كان بحيث لو نظر لم ير عورته جازت وروى  
عن محمد رحمه الله تعالى في غير رواية الاصول ان كان بحال لو نظر اليه غيره يقع بصره على عورته من غير تكلف  
فسدت صلاته وان كان بحال لو نظر اليه غيره لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فصلاته تامة فكأنه شرط  
ستر العورة في حق غيره لا في حق نفسه وعن داود الطائفي انه قال ان كان الرجل خفيف اللحية لم يجز لانه  
يقع بصره على عورته اذا نظر من غير تكلف فيكون مكشوف العورة في حق نفسه وستر العورة عن نفسه  
وعن غيره شرط الجواز وان كان كث اللحية جاز لانه لا يقع بصره على عورته الا بتكلف فلا يكون مكشوف  
العورة وأما اللبس المكروه فهو أن يصلي في ازار واحد وسراويل واحد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
أنه نهى أن يصلي الرجل في ثوب واحد ليس على عاتقه منه شيء ولأن ستر العورة ان حصل فلم تحصل الزينة وقد  
قال الله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وروى أن رجلا سأل عبد الله بن عمر عن الصلاة في ثوب واحد  
فقال أرايت لو أرسلت في حاجة أكنت منطلقا في ثوب واحد فقال لا فقال الله أحق أن تتزين له وروى الحسن عن  
أبي حنيفة أن الصلاة في ازار واحد فعل أهل الجفاء وفي ثوب متوشح به أبعدهم من الجفاء وفي ازار ورداء من أخلاق  
الكرام هذا الذي ذكرنا في حق الرجل فاما المرأة فالمتحجب لها ثلاثة أثواب في الروايات كلها درع وازار وخمار  
فان صلت في ثوب واحد متوشح به يجزئها اذا سترت برأسها وسائر جسدها سوى الوجه والكفين وان كان  
شيء مما سوى الوجه والكفين منها مكشوفاً فان كان قليلا جاز وان كان كثيرا لا يجوز وسند كراهة الفاصل بينهما  
ان شاء الله تعالى وهذا في حق الحرة فاما الأمة اذا صلت مكشوفة الرأس يجوز لان رأسها ليس بعورة ولا بأس بان  
يسمح جنته من التراب بعد ما فرغ من صلاته قبل أن يسلم بلا خلاف لانه لو قطع الصلاة في هذه الحالة لا يكره فلان

لا يكره ادخال فصيل قابل أولى وأما قبل الفراغ من الأركان فقد ذكر في رواية أبي سليمان فقال قلت فإن مسح جبهته قبل أن يفرغ قال لا أسكره من مشايخنا من فهم من هذه اللفظة نبي الكراهة وجعل كلمة لا داخلية في قوله أسكره وكذا ذكر في آثار أبي حنيفة وفي اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلى ووجهه ما روى عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يمسح العرق عن جبينه في الصلاة وإنما كان يفعل ذلك لأنه كان يؤذيه فكذا هذا ومنهم من قال كلمة لا مة موعة عن قوله أسكره فكانه قال هل يمسح فقال لا تنفاه ثم ابتدأ الكلام وقال أسكره ذلك وهو رواية هشام في نوادره عن محمد أنه يكره فعلى هذا يحتاج إلى الفرق بين المسح قبل الفراغ من الأركان وبين المسح بعد الفراغ منها قبل السلام والفرق أن المسح قبل الفراغ لا يقيده لا يحتاج إلى أن يسجد ثانياً فيلتزم التراب بجبهته ثانياً والمسح بعد الفراغ من الأركان مقيّد ولا يحدّ فعله ليس من أفعال الصلاة فيكره تحصيله في وقت لا يباح فيه الخروج عن الصلاة كسائر الأفعال بخلاف المسح بعد الفراغ من الأركان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أربع من الجنة وعندهن مسح الجبهة في الصلاة ومنهم من وفق فقال جواب محمد فيما إذا كان تركه لا يؤذيه وجواب أبي حنيفة مثله في هذه الحالة والحديث محمول على هذه الحالة أو على المسح باليدين وجواب أبي حنيفة فيما إذا كان ترك المسح يؤذيه ويشغل قلبه عن أداء الصلاة ومحمد يساعده في هذه الحالة ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسح العرق عن جبينه لأن الترتك كان يؤذيه ويشغل قلبه وقد بينا ما يستحب الإمام أن يفعله بعد الفراغ من الصلاة وما يكرهه في فصل الإمامة والله أعلم

**فصل** وأما بيان ما يفسد الصلاة فالفصلان أنواع منها الحدث العمد قبل تمام أركانها بخلاف حتى يمنع عليه البناء واختلف في الحدث السابق وهو الذي سبقه من غير قصد وهو ما يخرج من بدنه من بول أو غائط أو ريح أو راف أو دم سائل من بصر أو دمل به بغير صنعه قال أصحابنا لا يفسد الصلاة فيجوز البناء استحسننا وقال الشافعي يفسد ما فلا يجوز البناء قياساً والكلام في البناء في مواضع في بيان أصل البناء أنه جائز أم لا وفي بيان شرائط جوازه لو كان جائزاً وفي بيان محل البناء وكيفيته أما الأول فالقياس أن لا يجوز البناء وفي الاستحسان جائز وجه القياس أن التعرّية لا تنفي مع الحدث كما لا تنعقد معه لفوات أهلية أداء الصلاة في الحالين بفوات الطهارة فيهما إذا لم يكن كما لا ينعقد من غير أهلية لا يبق مع عدم الأهلية فلا تنفي التعرّية لأنها شرعت لأداء أفعال الصلاة ولهذا لا تنفي مع الحدث العمد ولا نصرف الوجه عن القبلة والمشي في الصلاة مناف لها وبقاء الشيء مع ما ينافيه محال وجه الاستحسان النص واجتماع الصحابة أما النص فما روى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من قام أو رجع في صلاته انصرف وتوضأ وبني على صلاته ما لم يشككم وكذا روى ابن عباس وأبو هريرة رضي الله عنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما اجتماع الصحابة فإن الخلفاء الراشدين والعبادلة الثلاثة وأنس بن مالك وسلمان الفارسي رضي الله عنهم قالوا مثل مذهبنا وروى أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه سبقه الحدث في الصلاة فتوضأ وبني وعمر رضي الله عنه سبقه الحدث وتوضأ وبني على صلاته وعلى رضي الله عنه كان يصلي خلف عثمان فرجع فانصرف وتوضأ وبني على صلاته فثبت البناء من الصحابة رضي الله عنهم قولاً وفعلًا والقياس يترك بالنص والاجماع **فصل** وأما شرائط جواز البناء فمنها الحدث السابق فلا يجوز البناء في الحدث العمد لأن جواز البناء ثبت معدولاً به عن القياس بالنص والاجماع وكل ما كان في معنى المنصوص والمجموع عليه يلحق به والأفلاو الحدث العمد ليس في معنى الحدث السابق لوجهين أحدهما أن الحدث السابق مما يتبلى به الإنسان فلو جعل مانعاً من البناء لأدى إلى الحرج ولا حرج في الحدث العمد لأنه لا يكثر وجوده والثاني أن الإنسان يحتاج إلى البناء في الجمع والاعياد لأحرار الفضيلة المتعلقة بهما وكذا يحتاج إلى أحرار فضيلة الصلاة خلف أفضل القوم خصوصاً من كان بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فاولم يحجز البناء وبما فرغ الإمام من الصلاة قبل فراغه من الوضوء لثبات عليه فضيلة الجمعة والعيدين وفضيلة الصلاة خلف الأفضل على وجهه لا يمكنه



التلاني فالمرع نظره بجواز البناء صيانة لهذه الفضيلة عليه من الغوت وهو مستحق للنظر لحصول الحدث من غير قصد واختياره بخلاف الحدث العمد لان متعمد الحدث في الصلاة جان فلا يستحق النظر وعلى هذا يخرج ما اذا كان به دمل فعصره حتى سال أو كان في موضع ركبته فانفتح من اعقاده على ركبته في سجوده لا يجوز له البناء لان هذا عزلة لحدث العمد وكذا اذا تكلم في الصلاة عامدا أو ناسيا أو عمل فيها ما ليس من أعمال الصلاة وهو كذا لا يجوز له البناء لان كل ذلك نادر في الصلاة فلم يكن في معنى المنصوص والمجموع عليه وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه ثم أفاق لا يبنى وان كان ذلك في معنى الحدث السابق لانه لا صنع له فيها لان اعتراضهما في الصلاة نادر فلم يكونا في معنى ما ورد فيه النص والاجماع وكذا لو انتضح البول على بدن المصلي أو ثوبه أكثر من قدر الدرهم من موضع فانقتل فغسله لا يبنى على صلاته في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف في غير رواية الأصول انه يبنى وجه هذه الرواية ان الجاسة وصلت الى بدنه من غير قصد فكان في معنى الحدث السابق ولان هذا بعض ما ورد فيه الخبر لانه لو عرف فأصاب بدنه أو ثوبه نجاسة فانه يتوضأ ويفسل تلك الجاسة وههنا لا يحتاج الى غسل الجاسة لا غير فلما جاز البناء هناك فلا يجوز هنا اولى وجه ظاهر الرواية ان هذا النوع مما لا يغلب وجوده فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع ولان له بدنا من غسل الجاسة عن الثوب في الجملة بأن يكون عليه ثوبان فيلحق ما تنجس من ساعته ويصلي في الآخر بخلاف الوضوء فانه أمر لا بد منه ولو انتضح البول على ثوب المصلي فان كان أكثر من قدر الدرهم من موضع فان كان عليه ثوبان ألحق التجسس من ساعته ومضى على صلاته استحصانا والقياس ان يستقبل لوجود شيء من الصلاة مع الجاسة لكننا نقول ان هذا مما لا يمكن الضرز عنه فيعمل عقوا وان أدى ركنا أو مكث بقدر ما يتمكن من اداء ركن يستقبل قياسا واستحصانا وان لم يكن عليه الا ثوب واحد فانصرف وغسله لا يبنى في ظاهر الرواية ولو اصابته بندقه فتجشته أو رماء انسان يحجر فشجه أو مس رجل قرحه فادماه أو عصره فانفلت منه ربح أو حدث آخر لا يجوز له البناء في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يبنى واحتج بما روى ان عمر رضي الله عنه لما طعن في المحراب استخلف عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه ولو فسدت صلاته لغسدت صلاة القوم ولم يستخلف ولان هذا حدث حصل بغير صنعه فكان كالحديث السماوي ولان الشايج لم يوجد منه الا فتح باب الدم فبعد ذلك خروج الدم بنفسه لا بتسهيل أحد فاشبهه الرعاف وجه قولهما ان هذا الحدث حصل بصنع العباد بخلاف الحديث السماوي وكذا هذا النوع من الحدث في الصلاة مما يندرو وقوعه لان الراي منهى عن الرمي فلا يقصده غالبا والاصابة خطأ نادرا لانه يتحرز خوفا من الضمان فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فيعمل فيه بالقياس المحض ألا ترى ان من عجز عن القيام بسبب المرض جاز له أداء الصلاة قاعدا ولو عجز عن القيام بفعل البشر بان قيده انسان لم يحجز لقلبة الاول وندرة الثاني كذا هذا وأما قوله ان هذا افتتح باب الدم فنقول نعم لكن من فتح باب المانع حتى سال المانع جعل ذلك مضافا الى الفتح لانعدام اختيار السائل في سيلائه ولهذا يجب ضمان الدهن على شاق الرق اذا سال الدهن والله أعلم ولو سقط المدر من السقف من غير مشي أحد على السطح على المصلي أو سقط الثمر من الشجر على المضطج أو اصابه حشيش المسجد فادماه اختلاف المشايخ فيه منهم من جوزه البناء بالاجماع لانقطاع ذلك عن فعل العباد ومنهم من جعل المسئلة على الخلاف لوقوع ذلك في حد القلة وأما حديث عمر رضي الله عنه فقد قيل كان الاستخلاف قبل افتتاح الصلاة فاستخلفه ابقتح الصلاة ألا ترى انه روى انه لما طعن قال آه قتلتى الكلب من يصلي بالناس ثم قال تقدم يا عبد الرحمن ومعلوم ان هذا كلام يمنع البناء على الصلاة ومنها حقيقة الحدث لا وهم الحدث ولا ما جعل حدا حكما حتى لو علم انه لم يسبقه الحدث لكنه خاف أن يتندره فالصرف قبل أن يسبقه الحدث ثم سبقه لا يجوز له البناء في ظاهر الرواية وروى عن أبي يوسف انه يجوز وجه قوله انه عجز عن المضطج فصار كما لو سبقه الحدث ثم انصرف وجه ظاهر الرواية انه صرف وجهه عن القبلية من غير عذر فلم يكن في معنى مورد النص والاجماع فبقي على أصل القياس وكذا اذا جن في الصلاة أو أغشى عليه أو نام مضطجعا

لا يجوز زله البناء لان هذه العوارض يشترط وقوعها في الصلاة فلم تكن في معنى مورد النص والاجماع وكذا المتجم اذا وجد الماء في خلال الصلاة وصاحب الجرح السائل اذا جرح وقت صلاته والماسح على الخشب اذا انقضت مدة مسحه ونحو ذلك لا يجوز زله البناء لان في هذه المواضع يظهر ان الشروع في الصلاة لم يصح على ما ذكرنا ولا نه ليس في معنى الحدث السابق في كثرة الوقوع فتعذر الالحاق وكذا لو اعترضت هذه الاشياء بعد ما قد قدر التشهد الاخير بوجوب فساد الصلاة ومنع البناء عند أبي حنيفة خلافا لهما على ما ذكرنا في المسائل الاثني عشرية ومنها الحدث الصغير حتى لا يجوز البناء في الحدث الكبير وهو الجنابة بان نام في الصلاة فاحتلم او نظر الى امرأة شهوة أو تفكر فانزل لما قلنا ولا ن الوضوء عمل يسير ولا اغتسال عمل كثير فتعذر الالحاق في موضع العفو ولا ن الاغتسال لا يمكن الا بكشف العورة وذلك من قواطع الصلاة وهذا استحسان والقياس يجوز زير يده بالقياس على الاستحسان الاول ومنها أن لا يفعل بعد الحدث فلا منافاة للصلاة لو لم يكن الحدث الا مالا بدل البناء منه او كان من ضرورات ما لا بد منه أو من توابعه وتقائه وبيان ذلك اذا سبقه الحدث ثم تكلم أو أحدث متعمدا أو ضحى أو فقهقه أو أكل أو شرب أو نحو ذلك لا يجوز زله البناء لان هذه الافعال منافية للصلاة في الاصل لما ذكر فلا يسقط اعتبار المنافي الا ضرورة ولا ضرورة لان للبناء منها بد او كذا اذا جن أو أغشى عليه أو أجنب لانه لا يكثر وقوعه فكان للبناء منه بد وكذا لو أدى ركنان من أركان الصلاة مع الحدث أو مكث بقدر ما يتمكن فيه من أداء ركن لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وله منه بد وكذا لو استقى من البئر وهو لا يحتاج اليه ولو مشى الى الوضوء فأغترف الماء من الاناء أو استقى من البئر وهو يحتاج اليه فتوضأ جازله البناء لان الوضوء أمر لا بد للبناء منه والمشي والاعتراف والاستقاء عند الحاجة من ضرورات الوضوء ولو استنجى فان كان مكشوف العورة بطل البناء لان كشف العورة منافي للصلاة وللبناء منه بد في الجملة فان استنجى تحت ثيابه بحيث لا تنكشف عورته جازله البناء لان الاستنجاء على هذا الوجه من سنن الوضوء فكان من تقاته ولو توضأ ثلاثا ثلاثا ذكر في ظاهر الرواية ما يدل على الجواز فانه قال اذا سبقه الحدث يتوضأ ويبنى من غير فصل وحكي عن أبي القاسم الصفار انه لا يجوز ووجهه ان الفرض يسقط بالغسل مرة واحدة فكانت الزيادة ادخال عمل لا حاجة اليه في الصلاة فيوجب فساد الصلاة ووجه ظاهر الرواية ان الزيادة من باب اكمال الوضوء وبه حاجة الى اقامة الصلاة على وصف الكمال وذلك بتحصيل الوضوء على وجه الكمال فتعطل الزيادة كما تعطل الاصل وهذا جواب أبي بكر الاعمش فان عنده المرة الاولى هي الفرض والثانية والثالثة نقل فاما عند أبي بكر الاسكافي فالثلاثة كلها فرض لان الثانية والثالثة لما التحق تابا لا ولي صار الكل وضوءا واحدا فيصير الكل فرضا كالقيام اذا طال والقراءة أو الركون أو السجود وعلى هذا اذا استوعب المسح وتضمن وضوءا واستنشق وأتى بسائر سنن الوضوء جازله البناء لان ذلك من باب اكمال الوضوء فكان من توابعه فيتعلم كما تعلم الاصل ولو افتتح الصلاة بالوضوء ثم سبقه الحدث فلم يجد ماء تيمم وبنى لان ابتداء الصلاة بالتيمم عند فقد الماء جائز فالبناء أولى فان تيمم ثم وجد الماء فان وجده بعد ما عاد الى مقامه استقبل الصلاة وان وجده في الطريق قبل أن يقوم مقامه فالقياس أن يستقبل وقيل القياس قول محمد وفي الاستحسان يتوضأ ويبنى وجه القياس انه متيمم وجد الماء في صلاته فتفسد صلاته كما اذا عاد الى مكانه ثم وجد الماء وهذا لان قدر ما مشى متيمما حصل فلا غير يحتاج اليه فلا يبنى وجه الاستحسان انه لم يود شيئا من الصلاة مع الحدث ولم يدخل فعلا في الصلاة هو مضاد لها فلا يفسدها وما مشى كل ذلك كان محتاجا اليه لتحصيل التطهير فلا يوجب فساد الصلاة بخلاف ما اذا عاد الى مكانه ثم وجد لانه اذا عاد الى مكانه وجد أداء جزء من أجزاء الصلاة وان قل مع التيمم فظهر بوجود الماء انه كان محدثا من وقت الحدث السابق وان التيمم ما كان طهارته فبين انه أدى شيئا من الصلاة مع الحدث فتفسد صلاته ثم ما ذكرنا من جواز البناء لا يختلف سيما اذا كان الحدث في وسط الصلاة أو في آخرها حتى لو سبقه الحدث بعد ما قد قدر التشهد الاخير يتوضأ ويبنى عندنا لانه يحتاج الى الخروج بلفظة السلام التي هي واجبة أو سنة عندنا فلا بد له من الطهارة وكذا لا يختلف

الجواب في جواز البناء سيما اذا صرف وجهه عن القبلة على علم بالحدث أو على ظن به بعد ان كان في المسجد في ظاهر الرواية حتى انه لو صرف وجهه عن القبلة على ظن انه أحدث ثم علم انه لم يحدث وهو في المسجد رجوع وبنى فان علم بعد الخروج من المسجد لا يبنى وروى عن محمد انه لا يبنى في الوجهين جميعا ووجهه انه صرف وجهه عن القبلة من غير عذر ففسد صلاته كما اذا علم خارج المسجد وكذا اذا انصرف على ظن انه على غير وضوء أو على ظن انه على ثوبه نجاسة أو كان متيمما فرأى سرايا فظنه ماء فانصرف فانه لا يبنى سواء كان في المسجد أو خارج المسجد وجه ظاهر الرواية ان حكم المكان لم يتبدل مادام في المسجد والا انصرف لم يكن على قصد الخروج من الصلاة وعزم الرضا بل لا صلاح صلاته ألا ترى انه لو تحقق ما توهم توضؤ وبنى على صلاته فسقط حكم هذا الانصراف فكانه لم ينصرف بخلاف ما اذا خرج من المسجد ثم علم لان حكم المكان قد تبدل وبخلاف تلك الصلاة لان هناك الانصراف ليس لا صلاح صلاته بل لقصد الخروج عن الصلاة وعزم الرضا ألا ترى انه لو تحقق ما توهم لا يمكنه البناء فاشبه الكلام والحدث العمد والقهقهة وعلى هذا اذا سلم على رأس الركعتين في ذوات الاربع ساهبا على ظن انه أتم الصلاة ثم تدكر فحكه وحكم الذي ظن انه أحدث سواء على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا وذكر في العمود انه اذا صلى العشاء فظن بعد ركعتين انها رويحة فسلم أو صلى الظهر وهو يظن انه يصلي الجمعة أو يظن انه مسافر فسلم على رأس الركعتين انه يستقبل العشاء والظهر وقد مر الفرق هذا اذا كان يصلي في المسجد فاما اذا كان يصلي في الصحراء فان كان يصلي بجماعة يعطى لما انتهى اليه الصفوف حكم المسجد ان مشى عنده أو يسره أو خلفه وان مشى أمامه وليس بين يديه بناء ولا سترة فقد ذكرنا اختلاف المشايخ والصحيح هو التقدير بوضع السجود وان كان بين يديه بناء أو سترة فانه يبنى ما لم يجاوزه لان السترة تجعل لما دونها حكم المسجد حتى لا يباح المرور داخل السترة ويباح خارجها وان كان يصلي وحده فمسجده قدر موضع سجوده من الجوانب الاربع الا اذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لدخول السترة حكم المسجد ثم المستحب لمن سبقه الحدث أن يتكلم ويتوضؤ ويستقبل القبلة ليخرج عن عهدة القرض بيقين

**فصل** الكلام في محل البناء وكيفية فنقول وبالله التوفيق المصلي لا يخلو اما ان كان منفردا أو مقتديا أو اماما فان كان منفردا فانصرف وتوضؤ فهو بالخيار ان شاء أتم صلاته في الموضع الذي توضؤ فيه وان شاء عاد الى الموضع الذي افتتح الصلاة فيه لانه اذا أتم الصلاة حيث هو فقد سلمت صلاته عن المشي لكنه صلى صلاة واحدة في مكانين وان عاد الى مصلاه فقد أدى جميع الصلاة في مكان واحد لكن مع زيادة مشى فاستوى الوجهان فيخير وقال بعض مشايخنا يصلي في الموضع الذي توضؤ من غير خيار ولو أتى المسجد بنفسه لانه لا يحمل زيادة مشى من غير حاجة وعامة مشايخنا قالوا لا تفسد صلاته لان المشي الى الماء والعود الى مكان الصلاة الحق بالعدم شرعا في الجملة وان كان مقتديا فانصرف وتوضؤ فان لم يفرغ امامه من الصلاة فعليه أن يعود لأنه في حكم المقتدي بعد ولولم يعد وأتم بقية صلاته في بيته لا يجزئ به لأنه ان صلى مقتديا امامه لا يصح لا لعدم شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة الا اذا كان بيته قريبا من المسجد بحيث يصح الاقتداء وان صلى منفردا في بيته فسدت صلاته لأن الانفراد في حال وجوب الاقتداء يفسد صلاته لأن بين الصلاتين تقابرا وقد ترك ما كان عليه وهو الصلاة مقتديا وما أدى وهو الصلاة منفردا لم يوجد له ابتداء تحريرة وهو بعض الصلاة لأنه صار منتقلا عما كان هو فيه الى هذا فيبطل ذلك وما حصل فيه بعض الصلاة فلا يخرج عن كل الصلاة باءا هذا القدر ثم اذا عاد ينبغي أن يشتغل أولا بقضاء ما سبق به في حال تشاغله بالوضوء لأنه لا حق فكانه خلف الامام فيقوم بمقدار قيام الامام من غير قراءة ومقدار ركوعه وسجوده ولا يضره ان زاد أو نقص ولو تابع امامه أولا ثم اشتغل بقضاء ما سبق به بعد تسليم الامام جازت صلاته عند علمائنا الثلاثة خلافا لفرقة بناء على ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عندنا وعندهم شرط وان كان قد فرغ امامه من الصلاة بغير لما ذكرنا في المنفرد ولو توضؤ وقد فرغ

الامام من صلته ولم يقعد في الثانية لا يقعد هذا المقتدى في الثانية وروى عن زفرانه يقعد ذكر المسئلة في النوادر وجه قول زفران القعدة الاولى واجبة في الصلاة ولا يجوز ترك الواجب الا امر فوجه كما اذا كان خلف الامام فترك الامام القعدة وقام بتركها المقتدى موافقة للامام فيما هو اعلى منه وهو القيام لكونه فرضا ولم يوجد هذا المعنى في اللاحق لان موافقة الامام بعد فراغه لا تحقق فيجب عليه الاتيان بالقعدة ولنا ان اللاحق خلف الامام تقدير حتى يسجد لسهو الامام ولا يسجد لسهو نفسه ولا يقرأ في القضاء كانه خلف الامام ولو كان خلافه حقيقة يترك القعدة متابعة للامام فكذا اذا كان خلفه تقدير او ان كان اماما يستخلف ثم يتوضأ ويبنى على صلته والامر في موضع البناء وكيفيته على نحو ما ذكرنا في المقتدى لانه بالاستخلاف تحولت الامامة الى الثاني وصار هو كواحد من المقتدين به

**فصل** ثم الكلام في الاستخلاف في مواضع أحدها في جواز الاستخلاف في الجلة والثاني في شرائط جوازه والثالث في بيان حكم الاستخلاف أما الاول فقد اختلف العلماء فيه قال علماءنا يجوز وقال الشافعي لا يجوز ويصلي القوم وحدا بالامام وجه قوله أنه لا ولاية للامام اذ هو في نفسه بمنزلة المنفرد ولا يملك النقل الى غيره وكذا القوم لا يملكون النقل وانما ثبت الامامة لا تنفويض منهم بل باقتدائهم به ولم يوجد الاقتداء بالثاني لان الاقتداء بالتكبير وهي منعمة في حق الثاني بخلاف الامامة الكبرى لانها عبارة عن ولايات ثبتت له شرعا بالتفويض والبيعة كما ثبت للوكيل والقاضي فيقبل القليل والعزل لنا ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا صلى أحدكم فقاء أو رعى في صلته فليضع يده على فقه وليقدم من لم يسبق بشي من صلته ولينصرف وليتوضأ وليبن على صلته ما لم يشككم وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أمر أبا بكر رضي الله عنه أن يصلي بالناس وجد في نفسه خفة فخرج يهادى بين اثنين وقد افتتح أبو بكر الصلاة فلما سمع حسن رسول الله صلى الله عليه وسلم تأخر وتقدم النبي صلى الله عليه وسلم واقتح القراء من الموضع الذي انتهى اليه أبو بكر وانما تأخر لانه عجز عن المضى لكون المضى من باب التقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فصار هذا أصلا في حق كل امام عجز عن الانعام أن يتأخر ويستخلف غيره وعن عمر رضي الله عنه أنه سيقه الحديث فتأخر وقدم رجلا وعن عثمان رضي الله عنه مثله ولان بهم حاجة الى انعام صلاتهم بالامام وقد ائتم الامام ذلك فاذا عجز عن الوفاء بما ائتم بنفسه يستعين عن يقدر عليه نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة بالمنازعة وأما قوله ان الامام لا ولاية له فليس كذلك بل له ولاية المتبوعة في هذه الصلاة وأن لا تصح صلاتهم الا بناء على صلته وان يقرأ فتصير قراءته قراءتهم فاذا عجز عن الامامة بنفسه ملك النقل الى غيره فاشبه الامامة الكبرى على أن هذا من باب الخلافة لا من باب التفويض والقليل فان الثاني بخلاف الاول في بقية صلته كالوارث يخلف الميت فيما بقي من أمواله والخلافة لا تقتصر الى الولاية والامر بل شرطها العجز وانما التقديم من الامام للتعين كيلا تبطل بالمنازعة حتى انه لو لم يبق خلفه الا رجل واحد يصير اماما وان لم يعينه ولا فوض اليه وكذا التقديم من القوم للتعين دون التفويض فصار كالا امامة الكبرى فان البيعة للتعين لا للقليل الا ترى أن الامام عاك أمور لا تملكها الرعية وهي اقامة الحدود فكذا هذا فان لم يستخلف الامام واستخلف القوم رجلا جاز ما دام الامام في المسجد لان الامام لو استخلف كان سعيه للقوم نظرهم كيلا تبطل عليهم الصلاة فاذا اقموا بانفسهم جاز كافي الامامة الكبرى لو لم يستخلف الامام غيره ومات واجتمع أهل الرأي والمشورة ونصبوا من يصلح للامامة جاز لان الاول لو فعل فعل لهم جاز لهم أن يفعلوا لانفسهم لحاجتهم الى ذلك كذا هذا ولو تقدم واحد من القوم من غير استخلاف الامام وتقديم القوم والامام في المسجد جاز أيضا لان به حاجة الى صيانة صلته ولا طريق لها عند امتناع الامام عن الاستخلاف والقوم عن التقديم الا ذلك ولان القوم لما تموا به فقد رضوا بقيامه مقام الاول فجعل كأنهم قدموه ولو قدم الامام أو القوم رجلين فان وصل أحدهما

الى موضع الامامة قبل الآخر تعين هو الامامة وجازت صلاته وصلاة من اقتدى به وفسدت صلاة الثاني وصلاة من اقتدى به لان الاول لما تقدم بتقديم من له ولاية لتقديم قام مقام الاول وصار امام الكل كالاول فصار الامام الثاني ومن اقتدى به منفردين عن صار امامهم ففسدت صلاتهم لما هم من الفقه وان وصلاهما فان اقتدى القوم باحدهما تعين هو الامامة وان اقتدوا بهما جميعا بعضهم بهذار بعضهم بذلك فان استوت الطائفتان ففسدت صلاتهم جميعا لان الامر لا يحد لوا ما أن يقال لم يصح استخلاف كل واحد من الفرقتين لمكان التعارض في طاعت امامتهما وفسدت صلاة الكل لخروج الامام الاول عن المسجد من غير خلية للقوم ولا دائهم الصلاة منفردين في حال وجوب الاقتداء واما أن يقال صح تقديم كل واحد منهما لعدم ترجيح الفرقتين الاخر عليه فجعل في حق كل فريق كان ليس معهم غيرهم فحينئذ يصير امام كل طائفة امام الكل كامام أكثر الطائفتين عند التفاوت وعدم الاستواء فحينئذ يجب على امام كل طائفة ومن تابعه الاقتداء بالآخر فان لم يقتدوا جعلوا منفردين أو ان وجوب الاقتداء وان اقتدوا أدوا صلاة واحدة في حالة واحدة بامامين وذلك مما لم يرد به الشرع فلم يجز ولو كانت الطائفتان على التفاوت فان اقتدى جماعة القوم بأحد الامامين الارجل أو رجلان اقتديا بالثاني فصلاة من اقتدى به الجماعة صحيحة وصلاة الآخر ومن اقتدى به فاسدة لانهم لما وصلا معا وقد تعذر أن يكونا امامين فلا بد من الترجيح وأمكن الترجيح بالكثرة نصا واعتبارا أما النص فقول النبي صلى الله عليه وسلم يد الله مع الجماعة وقوله من شذ في النار وقوله كدر الجماعة خير من صفو الفرقة وأما الاعتبار فهو الاستدلال بالامامة الكبرى حتى قال عمر رضي الله عنه في السورى ان اتفقوا على شئ رخصناهم واجدوا فقلوه وان اقتدى بكل امام جماعة لكن أحد الفرقتين أكثر عددا من الآخر اختلف المشايخ فيه قال بعضهم تفسد صلاة الفرقتين جميعا واليه مال الامام السرخسى فقال ان كل واحد منهما جامع تام يتم به نصاب الجمعة فيكون الأقل مساويا للأكثر حكما كالمعينين يقيم أحدهما شاهدين والآخر أربعة وقال بعضهم جازت صلاة لا كثيرين وضمن الفساد في الآخرين كفى الواحد والمثنى وعليه اعقد الشيخ صدر الدين أبو المعبين واستدل بوضع محمد فان محمدا قال اذا قدم القوم أو الامام رجلين قام كل واحد منهما طائفة جازت صلاة أكثر الطائفتين فهذا يدل على أن كل طائفة لو كانت جماعة ترجح أيضا بالكثرة لان اسم الطائفة في اللغة يقع على الواحد والاثنتين والثلاثة وما زاد على ذلك قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اختلفتا في شئ فليقلن ان كل فريق لو كان أكثر من الثلاث لدخل تحت هذه الآية وقال تعالى ثم أنزل عليكم من بعد انم آمنتم نعا سائغشى طائفة منكم وطائفة قد أهمتهم أنفسهم ولا شئ ان كل فريق كان جماعة كثيرة وكذا ذكر محمد في السير الكبير ان أمير عسكر في دار الحرب قال من جاء منكم بشئ فله طائفة منه فجا رجل يروس فان الامام ينقل له من ذلك على قدر ما يرى حتى انه لو أعطى نصف ما أتى به أو أكثر بان كانت الرؤس عشرة فرأى الامام أن يعطى تسعة من ذلك لهذا الرجل كان له ذلك فبين أن اسم الطائفة يقع على الجماعة فيرجع بالكثرة لما هو والله تعالى أعلم هذا اذا كان خلف الامام الذي سبقه الحديث اثنان أو أكثر فاما اذا كان خلفه رجل واحد صار اماما نوى الامامة أو لم ينو قام في مكان الامام أو لم يقم قدمه الامام أو لم يقدمه لان عدم تعيين واحد من القوم للامامة ما لم يقدمه أو يتقدم حتى بقيت الامامة للاول كان بحكم التعارض وعدم ترجيح البعض على البعض وههنا تعارض فتعين هو الحاجة الى ابقاء صلاته على الصحة وصلاحيته للامامة حتى ان الامام الاول لو افسد صلاته على نفسه لا تفسد صلاة هذا الثاني والثاني لو افسد صلاته على نفسه ففسدت صلاة الاول لأن الاول صار في حكم المقتدى بالثاني وفساد صلاة المقتدى لا يؤثر في فساد صلاة الامام وفساد صلاة الامام أثر في فساد صلاة المقتدى ودخل في صلاة الثاني لان الامامة تحولت اليه على ما ذكرنا وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه اذا أحدث الامام ولم يكن معه الا رجل واحد فوجد الماء في المسجد فتوضأ قال يتم صلاته مقتديا بالثاني لانه متعين للامامة فينفس انصرفه تحولت الامامة اليه وان كان معه جماعة فتوضأ في المسجد عاد الى مكان الامامة

وصلى بهم لان الامامة لا تتحول منه الى غيره في هذه الحالة لا بالاستخلاف ولم يوجد فان جاء رجل واقتدى بهذا الثاني ثم احدث الثاني صار الثالث اماما لثبته لذلك فان احدث الثالث رجع قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الاول والثاني لان الثالث لما صار اماما صار الاول والثاني مقيدين به فاذا خرج هوى فسدت صلاته على الرواية الصحيحة لأنه في حق نفسه منفرد وفسدت صلاة الاول والثاني لان امامهما اخرج عن المسجد فتحقق تباين المكان ففسد الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد البقعة وان كان تباين المكان موجودا حال بقاءه في المسجد لان ذلك سقط اعتباره بشرط الحاجة لمقتدى الى صيانة صلاته على ما نذكر وهذه الحاجة تكون ذلك في حد التندرة ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لان الراجع صار اماما لهم لثبته ولو رجع الاول والثاني فان قدم أحدهما صار هو الامام وان لم يقدم حتى خرج الثالث من المسجد فسدت صلاتهم لان أحدهما لم يصبر اماما للتعارض وعدم الترجيح فبقى الثالث اماما فاذا اخرج من المسجد فسد شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهم

**فصل** وما مشرانط جواز الاستخلاف فيها ان كل ما هو شرط جواز البناء فهو شرط جواز الاستخلاف حتى لا يجوز مع الحدث العمد والكلام والفقهية وسائر نواقض الصلاة كما لا يجوز البناء مع هذه الأشياء لان الاستخلاف يكون للقائم ولا قيام للصلاة مع هذه الأشياء بل تفسد ولو حصر الامام عن القراءة فاستخلاف غيره جاز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا يجوز وتفسد صلاتهم وجه قولهما ان جواز الاستخلاف حكم ثبت على خلاف القياس بالنص وانه ورد في الحديث السابق الذي هو غالب الوقوع والحصر في القراءة ليس نظيره فالنص الوارد ثمة لا يكون واردا هنا وصار كالانغاء والجنون والاحتلام في الصلاة انه يمنع الاستخلاف كذا هذا ولا يبي حنيفة ان يجوزنا الاستخلاف ههنا بالنص الخا عن لا بالاستبدال بالحديث وهو حديث أبي بكر رضي الله عنه أنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي مات فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر المسجد فلما أحس الصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم حصر في القراءة فتأخر وأقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأنتم الصلاة ولو لم يكن جائزا لما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جازله يكون جائزا لاثمه هو الاصل اكونه قدوة ومنها أن يكون الاستخلاف قبل خروج الامام من المسجد حتى انه لو خرج عن المسجد قبل أن يقدم هو أو يقدم القوم اناسا أو يتقدم أحد بنفسه فصلاة القوم فاسدة لانه اختلف مكان الامام والقوم فبطل الاقتداء لقوت شرطه وهو اتحاد المكان وهذا لان غيره اذا لم يتقدم بقي هو اماما في نفسه كما كان لانه انما يخرج عن الامامة لقيام غيره مقامه وانتقال الامامة اليه ولم يوجد والمكان قد اختلف حقيقة وكما اما الحقيقة فلا تشكل وأما الحكم فلان من كان خارج المسجد اذا اقتدى بمن يصلي في المسجد وابتست الصفوف متصلة لا يجوز بخلاف ما اذا كان بعد في المسجد لان المسجد كله بمنزلة بقعة واحدة حكما ولهذا حكم بجواز الاقتداء في المسجد وان لم تتصل الصفوف كذلك فسدت صلاتهم بخلاف المقتدى اذا سبقه الحدث وخرج من المسجد حيث لم تفسد صلاته وان فات شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد المكان كان هناك ضرورة لان صيانة صلاته ان تجعل الابهة الطريق بخلاف ما اذا كان الامام هو الذي سبقه الحدث فان صيانة صلاة القوم يمكنه بأن يستخلف الامام أو يقدم القوم رجلا أو يتقدم واحد منهم فاذا لم يفعلوا فقد فروا وما سعى في صيانة صلاتهم فتفسد عليهم وأما المقتدى فليس شئ منها في وسعه فبقيت صلاته صحيحة ليمكن من الاتمام وأما حال صلاة الامام فلم يذكر في الاصل وذكر الطحاوي ان صلاته تفسد ايضا لان ترك استخلافه لما أثر في فساد صلاة القوم فلان يؤثر في فساد صلاته أولى وذكر أبو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الصحيح لانه بمنزلة المنفرد في حق نفسه والمنفرد الذي سبقه الحدث فذهب ليتوضأ بقيت صلاته صحيحة كذا هذا ولو كان خارج المسجد صفوف متصلة فخرج الامام من المسجد ولم يجاوز الصفوف فسدت صلاة القوم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد لا تفسد حتى لو استخلف

الامام رجلا من الصفوف الخارجة لا يصح عندهما وعنده يصح وجه قول محمد بن موضح الصفوف لها حكم  
 المسجد ألا ترى انه لو صلى في الصعراء جاز استخلافه ما لم يجاوز الصفوف بفصل الكل كمكان واحد ولهما ان  
 البقعة مختلفة حقيقة وحكما في الاصل الا أنه أعطى لها حكم الاتحاد اذا كانت الصفوف متصلة بالمسجد في حق  
 الخراج عن المسجد خاصة لضرورة الحاجة الى الاداء فلا يظهر الاتحاد في حق غيره ألا ترى ان الامام لو كبر يوم  
 الجمعة وحده في المسجد وكبر القوم بتكبيره خارج المسجد لم تنعقد الجمعة واذا ظهر حكم الاتحاد في حق  
 المستخلف لم يصح الاستخلاف هذا اذا كان يصلي في المسجد فان كان يصلي في الصعراء فجاءه الصفوف بمنزلة  
 الخروج من المسجد ان مشى على عينه أو على يساره أو خلفه فان مشى امامه وليس بين يديه سترة فان جاوز مقدار  
 الصفوف التي خلفه أعطى له حكم الخروج عند بعضهم وهكذا روى عن أبي يوسف وعند بعضهم اذا جاوز موضع  
 سجوده وان كان بين يديه سترة أعطى له داخل السترة حكم المسجد لما مر ومثما أن يكون المقدم صالحا للخلافة حتى  
 لو استخلف محدثا أو جديا فسدت صلاته وصلاة القوم كذلك في كتاب الصلاة في باب الحدث لان المحدث  
 لا يصلح خليفة فكان اشتغاله باستخلاف من لا يصلح خليفة له عملا كثيرا ليس من أعمال الصلاة فكان اعراضا  
 عن الصلاة فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته ولان الامام لما استخلفه فقد اقتدى به ومتى صار هو  
 مقتديا به صار القوم أيضا مقتدين به والاقتداء بالحدث والجنب لا يصح فتفسد صلاة الامام والقوم جميعا وهذا  
 عندنا لان حدث الامام اذا تبين للقوم بعد الفراغ من الصلاة فصلاتهم فاسدة عندنا فكذا في حال الاستخلاف  
 وعند الشافعي اذا اقتدوا به مع العلم بكونه محدثا لا يصح الاقتداء واذا لم يعلموا به ثم علموا بعد الفراغ فصلاتهم تامة  
 فكذا في حال الاستخلاف وقد ذكرنا المسئلة فيما تقدم وذكر القدوري في شرحه مختصرا الكرخي ما يدل على ان  
 استخلاف المحدث صحيح حتى لا تفسد صلاته فانه قال اذا قدم الامام رجلا والمقدم على غير وضوء فلم يقيم مقامه بنوى  
 أن يؤم الناس حتى يقيم غيره صح الاستخلاف ولو لم يكن أهلا للخلافة لما صح استخلافه غيره وانفسدت صلاة  
 الامام باستخلافه من لا يصلح للخلافة فتفسد صلاة القوم وحينئذ لا يصح استخلاف المتقدم غيره ووجهه ان المتقدم  
 من أهل الامامة في الجملة وانما التعمير لمكان الحدث فصار أمره بمنزلة أمر الامام والاول اصح لما ذكرنا وكذلك  
 لو قدم صبي فسدت صلاته وصلاة القوم لان الصبي لا يصلح خليفة للامام في الفرض كالا يصلح أصه حلالا في الامامة  
 في الفرائض وهذا على أصلنا أيضا فانه لا يجوز اقتداء البالغ بالصبي في المكتوبة عندنا خلافا للشافعي بناء على ان  
 اقتداء المقترض بالمتنفل لا يصح عندنا وعند بعض وقدمت المسئلة وكذلك ان قدم الامام المحدث امرأة فسدت  
 صلاتهم جميعا من الرجال والنساء والامام والمقدم وقال زفر صلاة المتقدم ولتساء جائزة وانما تفسد صلاة الرجال  
 وجه قوله ان المرأة تصلح لامامة النساء في الجملة وانما لا تصلح لامامة الرجال كافي الابتداء ولان المرأة لا تصلح  
 لامامة الرجال قال صلى الله عليه وسلم آخرهم من حيث آخرهم الله فصار باستخلافه اياها معرضا عن الصلاة  
 فتفسد صلاته وتفسد صلاة القوم بفساد صلاته لان الامامة لم تتحول منه الى غيره وكذلك لو قدم الامي أو العاري  
 أو المومي وقال زفر ان الامام اذا قرأ في الاولين فاستخلف أمي في الآخرين لا تفسد صلاتهم لا يتواءم حال القارئ  
 والامي في الآخرين لتأدي فرض القراءة في الاولين والصحيح انه تفسد صلاتهم لانهم لا يفسد صلاتهم لا يتواءم حال القارئ  
 اماماته عمل كثير منه ليس من أعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك ان استخلفه بعد ما قد  
 قدر ان تشهد عند أبي حنيفة وهي من المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع لوجود الصنع  
 منه ههنا وهو الاستخلاف الا أن بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سديد على ما ذكرنا في  
 كتاب الطهارة في فصل التيمم والاصل في باب الاستخلاف ان كل من يصح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا  
 ولو كان الامام متعيا فحدث قدم متبوا جاز لان اقتداء المنعيم بالمتوضي صحيح بلا خلاف ولو قدمه ثم وجد  
 الامام الاول الماء فسدت صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته

لا يتعدى الى صلاة غيره وان كان الامام الاول متوضاً والخليفة متجهماً فوجدوا نظيفة الماء فسدت صلاته وصلاة  
الاول والقوم جميعاً لان الامامة تحوالت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفسد صلاة الامام يتعدى الى  
صلاة القوم ولو قدم مسبوقاً جازوا لولي الامام المحدث أن يستخلف مدر كالا مسبقاً وقال انه أقدر على اتمام الصلاة  
وقد قال صلى الله عليه وسلم من قلداً انساناً عملاً في رعيته من هو اولى منه فقد خان الله ورسوله وجامعة المؤمنين  
ومع هذا لو قدم المسبوق جازولكن ينبغي له أن لا يتقدم لانه عاجز عن القيام بجميع ما يقي من الافعال ولو تقدم مع  
هذا جاز لانه أهل للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه يتم الصلاة من  
الموضع الذي وصل اليه الامام لانه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلاً أدرك أول الصلاة  
ليسلم بهم لانه عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث  
فثبت له ولاية استخلاف غيره فيقدم مدر كاليسلم ثم يقوم هو الى قضاء ما سبق به والامام الاول صار مقتدياً بالثاني  
لان الثاني صار اماماً فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماماً وقد  
بقى هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتدياً بضرورة فان توضأ الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان  
قبل فراغ الامام الثاني من بقية صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة لما مر ولو قعد الامام  
الثاني في الرابعة قدر التشهد ثم قهقهه انتقض وضوؤه وصلاته وكذلك اذا أحدث متعمداً أو تكلم أو خرج من  
المسجد فسدت صلاته لان الجزء الذي لا قته القهقهه من صلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل  
أداء جميع الاركان تفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزاً من صلاتهم وان فسد بفساد  
صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال وصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة لحكم بجوازها واما المسبوقون  
فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم أركان لم تؤد بعد كما في حق الامام الثاني فاما الامام الاول  
فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني مع القوم فصلاته تامة كغيره من المدركين وان كان في بيته لم يدخل  
مع الامام الثاني في الصلاة ففيه روايتان ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص انه  
لا تفسد صلاته وجه رواية أبي سليمان ان قهقهه الامام كقهقهة المقتدى في افساد الصلاة ألا ترى ان صلاة  
المسبوقين فاسدة ولو قهقهة المقتدى نفسه في هذه الحالة افسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه  
رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوقين انما تفسدان الجزء الذي لا قته القهقهة وأفسدته من وسط  
صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدر ك أول  
الصلاة فمن آخر صلاته لانه يأتي بعائنه أولاً ثم يأتي بمادرك مع الامام والافياتي به وحده فلا يكون فساد هذا  
الجزء موجباً لفساد صلاته كالمكان أتى وصلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم قهقهه  
الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان الذين خلف الامام المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي  
على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحداً منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بينا فيتم صلاة الامام ثم يقوم  
الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض أركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون  
وحداناً وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يسلموا أو أعادوا صلاتهم وحداناً لوجوب الانفراد عليهم  
في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلاً نام عن هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب  
ليتوضأ جازلكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولذلك الزجل أن يتقدم وان قدم ينبغي أن يتأخروا يقدم هو غيره لان  
غيره أقدر على اتمام صلاة الامام فانه يحتاج الى البداية بعائنه فان لم يفعل وتقدم جاز لانه قادر على اتمام في الجلة  
واذا تقدم ينبغي أن يشير اليهم بان ينتظروا ليصلي ما فاتته وقت تومعه أو ذهابه للتوضوء ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه  
مدر ك فينبغي أن يصلي الاول فالاول فان لم يفعل هكذا ولكنه أتى صلاة الامام ثم قدم مدر ك وسلم بهم ثم قام فقصي  
ما فاتته اجزأه عندنا وقال زفر لا يجوز به وجه قوله أنه ما مور بالبداية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب



المأمور به ففسد صلاته كالسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاتته قبل أن يتابع الامام فيها أدرك معه ولأنه أتى بجميع  
 أركان الصلاة لأنه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس يفرض لأن الترتيب لو ثبت  
 افتراضه لكانت فيه زيادة على الأركان والفرائض وذاجار مجرى التسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به  
 إلا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا يساوى دليل افتراض سائر الأركان والدليل عليه أنه لو ترك سجدة  
 من الركعة الأولى إلى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق  
 اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل أن مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد  
 الصلاة بخلاف المسبوق لأن الفساد هناك ليس لترك الترتيب بل للعمل بالمنسوخ أو لالتفرد عند وجوب الاقتداء  
 ولم يوجبدهنا وكذلك لو صلى بهم ركعة ثم ذكر ركعته الثانية فلا فضل أن يؤمى اليهم لينظروا حتى يقضى تلك  
 الركعة ثم يصلى بهم بقية صلاته كافي الابتداء لما مر وإن لم يفعل وتأخر حينئذ كذا قدم رجالهم ليصلى بهم  
 فهو أفضل أيضا كافي الابتداء لما مر فإن لم يفعل وأتم صلاة الامام وهو ذا كرل ركعته ثم تأخر وقدم من يسلم بهم جاز  
 أيضا لما ذكرنا ولو كان الامام المحدث مسافرا وخلفه مقبضون ومسافرون فقدم مقبضا جاز ولا فضل أن لا يقدم  
 مقبضا ولو قدمه فالمستحب له أن لا يتقدم لأن غيره أقدر على إتمام صلاة الامام فإنه لا يقدر على التسليم بعد القعود  
 على رأس الركعتين غير أنه ان تقدم مع هذا جاز لأنه قادر على إتمام صلاة الامام بالكلية وانما يجوز الخروج  
 وهو ليس بركن فإذا أتم صلاة الامام وقعد قدر التشهد تأخر هو وقدم مسافرا لأنه غير عاجز عن الخروج فيستخلف  
 مسافرا حتى يسلم بهم فاذا سلم قام هو وبقيته المقيمين وأتموا صلاتهم وحدانا كما لو لم يكن الأول أحدث على ما ذكرنا  
 قبل هذا ولو مضى الامام الثاني في صلاته مع القوم حتى أتمها يعني صلاة الإقامة فإن كان قعد في الثانية قدر التشهد  
 فصلاته وصلاة المسافر ين تمامه أما صلاة الامام فلا أنه لما قعد قدر التشهد فقد تم ما التزم بالاقداء لأن تحريمه  
 انعقدت على أن يؤدي ركعتين مع الامام وركعتين على سبيل التفرد وقد فعل لأنه منفرد في حق نفسه لا تتعلق  
 صلاته بصلاته غيره وأما المسافرون فلاهم انتقلوا إلى النفل بعد إكمال الفرض وهذا يمنع جواز الصلاة وأما صلاة  
 المقيمين فقامسدة لانهم لما قعدوا قدر التشهد فقد انقضت مدة اقتدائهم لانهم التزموا بالاقداء به أن يصلاوا  
 الأولين مقتدين به والآخرين على سبيل التفرد فإذا اقتصدوا فيه ما فقدوا في حال وجوب التفرد وبينهما  
 مغايرة على ما ذكرنا فبالاقتداء خرجوا عما كانوا داخلوا فيه وهو الفرض ففسدت صلاتهم المفروضة وما دخلوا  
 فيه دخلوا بدون الحرمة ولا شروع بدون الحرمة وإن لم يقعد قدر التشهد ففسدت صلاته وصلاة القوم كلهم لأن  
 القعدة صارت فرضا في حق الامام الثاني لكونه خاتمة الأول فاذا ترك القعدة فقد ترك ما هو فرض ففسدت صلاته  
 وصلاة المسافر ين لتركهم القعدة المفروضة أيضا وفساد صلاة الامام وفسدت صلاة المقيمين بفساد صلاة امامهم  
 بترك القعدة المفروضة ولو أن مسافرا أم قوما مسافرين ومقيمين فصلى بهم ركعة وسجدة ثم أحدث فقدم رجلا  
 دخل في صلاته ساعته وهو مسافر جاز لما مر ولا ينبغي له أن يقدمه ولا لهذا الرجل أن يتقدم لما مر أيضا أن غير  
 المسبوق أقدر على إتمام صلاة الامام ولو قدمه مع هذا جاز لما بينا وينبغي أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام  
 فان سها عن الثانية وصلى ركعة وسجد ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته فسجد الأولى والثانية والامام الأول  
 يتبعه في السجدة الأولى ولا يتبعه في الثانية إلا أن يركع بعد ما يقضى والامام الثاني لا يتبعه في الأولى ويتبعه في  
 الثانية واذا قعد قدر التشهد قدم من أدرك أول الصلاة ليسلم ثم يقوم هو فيقضى ركعتين ان كان مسافرا وان كانوا  
 أدركوا أول الصلاة اتبعه كل امام في السجدة الأولى ويتبعه الامام ومن بعده في السجدة الثانية والاصل في هذا أن  
 المدرك لا يتابع الامام بل يأتي بالأول فالأول والمسبوق يتابع امامه فيها أدرك ثم يعد فراغه يقوم إلى قضاء ما سبق  
 به وأصل آخر أن الامام الثاني والثالث يقومان مع الأول ويقمان صلاته اذا عرف هذا الاصل فنقول الامام الأول  
 لما سبقه الحدث وقدم هذا الثاني ينبغي له أن يأتي بالسجدة الثانية ويتم صلاة الامام الأول لأنه قائم مقامه والأول

لأنه يسبقه الحدث لسجدة هذه السجدة فكذلك الثاني فلأنه سها عن هذه السجدة وصلى الركعة الثانية فلما سجد سجدة  
سبقة الحدث فقدّم رجلاً، ساعته وتقدم هذا الثالث ينبغي لهذا الإمام الثالث أن يسجد السجدة الأولى لأن هذا  
الثالث قائم مقام الأول والأول كان يأتي بالأول فالأول فكذلك إذا سجد الثالث السجدة الأولى وكان جاء الإمام  
الأول والثاني فإن الأول يتابعه في السجدة الأولى لأنه صار مقتدياً به وانتهت صلاته إلى هذه السجدة فيأتي بها وكذا  
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا تلك الركعة أيضاً وانعابوا عليهم منها تلك السجدة وأما الإمام الثاني فلا يتابعه في  
السجدة الأولى في ظاهر الرواية وقد كوفي نواذر الصلاة لأبي سليمان أنه يتابعه فيها ووجهه أن الثالث قائم مقام الأول  
ولو كان الأول يأتي بهذه السجدة كان يتابعه الثاني بأن أدركه الإمام في السجدة وإن كانت السجدة غير محسوبة من  
صلاته بل يتبعه الإمام فكذلك إذا سجدها الإمام الثالث ويأتي بها الثاني بطريق المتابعة ووجه ظاهر الرواية أن السجدة  
الأولى غير محسوبة من صلاة الإمام الثالث فلا يجب على الثاني متابعتها فيها بل هي في حقه بمنزلة سجدة زائدة  
والإمام إذا كان يأتي بسجدة زائدة لا يتابعه المقتدى فيها بخلاف ما لو أدرك الإمام الأول في السجدة حيث يتابعه فيها  
لأنها محسوبة من صلاة الإمام فيجب عليه متابعتها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الإمام الأول لأنه مدرّك يأتي  
بالأول فالأول إذا كان صلى الركعة الثانية يسجد سجدة وانتهى إلى هذه وتابعه الإمام الثاني فيها لأنه مدرّك هذه  
الركعة وانتهى هي إلى هذه السجدة فيتابعه فيها وإن لم تكن محسوبة للإمام الثالث لأنها محسوبة للإمام الثاني وكذا  
القوم يتابعونه فيها لأنهم قد صلوا هذه الركعة أيضاً وانتهى إلى هذه السجدة ثم إذا سجد الإمام الثالث السجدة  
وقد قدر التشهد يقدم مدرّكاً يسلم بهم لعجزه عن ذلك بنفسه ويسجد الإمام الرابع للسهو لينجز به النقص  
الممكن في هذه الصلاة بتأخير السجدة الأولى عن محلها الأصلي ويسجدون معه ثم يقوم الثالث فيقضي ركعتين  
بقراءة ثم يقوم الثاني فيقضي الركعة التي سبق بها بقراءة ويتم المقيمون صلاتهم وأما إذا كانوا كلهم مدرّكين  
والمسئلة بجملتها فإن الإمام الأول يتابع الإمام الثالث في السجدة الأولى لأن صلاة الإمام الأول انتهت إلى هذه  
السجدة فيتابعه فيها لا محالة فكذلك الإمام الثاني لأنه أدرك الركعة الأولى وهذه السجدة مناهضة فاتهت فقلنا بأنه  
يأتي بها وأما في السجدة الثانية فلا يتابعه الأول لأنه مدرّك فيقضي الأول فالأول وهو ما أتى بهذه الركعة الثانية  
فينبغي له أن يأتي بها ولا ثم يأتي بهذه السجدة في آخر الركعة الثانية إذا انتهى إليها يتابعه الإمام الثاني لأن صلاته  
انتهت إلى هذه السجدة فانه صلى الركعة الثانية وترك هذه السجدة فيأتي بها والله أعلم هذا إذا كان الإمام مسافراً  
فأما إذا كان مقبلاً والصلاة من ذوات الأربع فصلى الأئمة الأربع كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم  
أحدث الرابع وقدم خامساً فإن كانت الأئمة الأربع مسبقين بأن كان كل واحد بعد الأول جاء ساعته  
فأحدث الرابع وقدم رجلاً ساعته وتوضاً الأئمة وجاءوا ينبغي أن يسجد الإمام الخامس السجدة الأربع  
فينسجد الأولى فيتابعه فيها القوم والإمام الأول لأن صلاتهم انتهت إليها ولا يتابعه فيها الإمام الثاني والثالث  
والرابع في ظاهر الرواية لأنها غير محسوبة من صلاة الإمام الخامس فلا يجب عليهم متابعتها فيها وفي رواية النواذر  
يسجدونها معه بطريق المتابعة على ما ذكرنا ثم يسجد الثانية ويتابعه فيها القوم والإمام الثاني لأنه صلى تلك  
الركعة وانتهى إلى هذه ولا يتابعه فيها الإمام الأول لأنه صلى الأول فالأول وهو ما صلى تلك الركعة بعد حتى  
لو كان صلاتها وانتهى إلى السجدة الثانية ثم سجد الإمام يتابعه وكذا لا يتابعه الثالث والرابع في ظاهر الرواية  
الأعلى رواية النواذر على ما ذكرنا ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها القوم والإمام الثالث فقط ثم يسجد الرابعة  
ويتابعه فيها القوم والإمام الرابع فقط والحاصل أن كل إمام يتابعه في سجدة ركعته التي صلاها لأنه انتهى إليها  
ولا يتابعه في سجدة الركعة التي هي بعد الركعة التي أدركها لأنه في حق تلك الركعة مدرّك فيقضي الأول  
فالأول إذا انتهت صلاته إليها وهل يتابعه في سجدة الركعة التي فاتته فعلى ظاهر الرواية لا وعلى رواية النواذر نعم  
ثم يتشهد وتأخر فيقدم سادساً يسلم بهم لعجزه عن التسليم ويسجد سجدة في السهو لما هم ثم يقوم الخامس فيصلى

أربع ركعات لأنه مسبوق فيها بقرآني الأولين وفي الآخرين هو بالخيار على ما عرف وأما الامام الاول فيقضي  
 ثلاث ركعات بغير قراءة لأنه مدرك والامام الثاني يقضي ركعتين بغير قراءة أيضا لأنه لاحق فهما يقضي ركعة  
 بقراءة لأنه مسبوق فيها والامام الثالث يقضي الرابعة أولا بغير قراءة لأنه لاحق فهما يقضي ركعتين بقراءة لأنه  
 مسبوق فهما والامام الرابع يقضي ثلاث ركعات بقرآني ركعتين منها وفي الثالثة هو بالخيار لأنه مسبوق فيها هذا  
 اذا كانت الأئمة الاربعة مسبوقين فاما اذا كانوا مدركين فصل كل واحد منهم ركعة وسجدة ثم أحدث الرابع وقدم  
 خامسا وجاء الأئمة الاربعة فانه ينبغي للخامس أن يبدأ بالسجدة الأولى ويتابعه فيها الأئمة والقوم لانهم صلوا هذه  
 الركعة وانتهت الى هذه السجدة ثم يبدأ الثانية ويتابعه فيها الثاني والثالث والرابع والقوم لهذا المعنى ولا يتابعه  
 الاول لأنه يصلي الاول فالاول وهو ما أدى تلك الركعة بعد الا اذا كان عجز فصلى الركعة الثانية وأدرك الامام  
 في السجدة الثانية حينئذ يتابعه فيها ثم يسجد الثالثة ويتابعه فيها الثالث والرابع والقوم لما بيننا ولا يتابعه الاول  
 والثاني لانهم لم يصلوا الركعة الثالثة بعد ثم يسجد الرابعة ويتابعه فيها الرابع والقوم لانهم صلوا هذه الركعة وانتهت  
 الى هذه السجدة ولا يتابعه الاول والثاني والثالث لانهم صلوا هذه الركعة بعد ثم يقوم الامام الاول فيقضي ثلاث  
 ركعات والامام الثاني ركعتين والامام الثالث الركعة الرابعة بغير قراءة لانهم مدركون أول الصلاة ثم يسلم الخامس  
 ويسجد للسهو والقوم معه لما سر وكل امام فرغ من اتمام صلاته وأدركه تابعه في سجود السهو ومن لم يدركه آخر  
 سجود السهو الى آخر الصلاة على ما ذكرنا قبل هذا والصحيح أنه يفسد صلاتهم لان اختلاف من لا يصلح  
 امامه عمل كثير منه ليس من اعمال الصلاة فتفسد صلاته وصلاتهم بفساد صلاته وكذلك عند أبي حنيفة وهي من  
 المسائل الاثني عشرية وبعض مشايخنا قالوا لا تفسد بالاجماع نوجود انصاع من هذا وهو الاستخلاف الا ان  
 بناء مذهب أبي حنيفة في هذه المسائل على هذا الاصل غير سليم بل ما ذكرنا في كتاب الطهارة في فصل التيمم  
 والاصل في باب الاستخلاف ان كل من صح اقتداء الامام به يصلح خليفة له والا فلا ولو كان الامام متعبا وأحدث  
 وقدم متوضا جاز لان اقتداء المتعب بالتوضي صحيح بخلاف ولو قدمه ثم وجده الامام الاول الماء فسدت  
 صلاته وحده لان الامامة تحوالت منه الى الثاني وصار هو كواحد من القوم ففسد صلاته لا يتعدى الى غيره وان كان  
 الامام الاول متوضا والخليفة متعب فوجده الخليفة الماء فسدت صلاته وصلاة الاول وصلاة القوم جميعا لان  
 الامامة تحوالت اليه وصار الاول كواحد من المقتدين به وفسد صلاته الامام يتعدى الى صلاة القوم ولو قدم  
 مسبوقا جاز والاولى للامام المحدث أن يستخلف مدركا لا مسبوقا لأنه أقدر على اتمام الصلاة وقد قال عليه الصلاة  
 والسلام من قلنا اننا عملا في رعيته من هو أولى منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين ومع هذا لو قدم  
 المسبوق جاز ولكن ينبغي أن لا يتقدم لأنه عاجز عن القيام بجميع ما بقي من الاعمال ولو تقدم مع هذا جاز لأنه أهل  
 للامامة وهو قادر على أداء الاركان وهي المقصودة من الصلاة فاذا صح استخلافه بتم الصلاة من الموضع الذي  
 وصل اليه الامام لأنه قائم مقامه فاذا انتهى الى السلام يستخلف هذا الثاني رجلا أدرك أول الصلاة ليسلم بهم لأنه  
 عاجز عن السلام لبقاء ما سبق به عليه فصار بسبب العجز عن اتمام الصلاة كالذي سبقه الحدث فيثبت له ولاية  
 استخلاف غيره فيقدم مدركا ليسلم ويقوم هو لقضائه ما سبق به والامام الاول صار مقتديا بالامام الثاني لان  
 الثاني صار اماما فيخرج الاول من الامامة ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يكون لها امامان واذا لم يبق اماما وقد  
 بقي هو في الصلاة التي كانت مشتركة بينهم صار مقتديا ضرورة فان توضحا الاول وصلى في بيته ما بقي من صلاته فان كان  
 قبل فراغ الامام الثاني من صلاة الاول فسدت صلاته وان كان بعد فراغه فصلاته تامة على ما سر ولو وقع الثاني  
 في الرابعة قدر التشهد ثم فقهه انتقض وضوءه وصلاته وكذلك اذا أحدث منه بعد أو تكلم أو خرج من المسجد  
 فسدت صلاته لان الجزء الذي لا فقهه انتقض وضوءه وصلاته قد فسد وقد بقي عليه أركان ومن باشر المفسد قبل أداء  
 جميع الاركان يفسد صلاته وصلاة المقتدين الذين ليسوا بمسبوقين تامة لان جزءا من محلاتهم وان فسد بفساد

صلاة الامام لكن لم يبق عليهم شيء من الافعال فصلاتهم بدون هذا الجزء جائزة حكم بجوازها فاما المسبوقون فصلاتهم فاسدة لان هذا الجزء من صلاتهم قد فسد وعليهم اركان لم تؤد بعد كمال حق الامام الثاني فاما الامام الاول فان كان قد فرغ من صلاته خلف الامام الثاني فصلاته تامة كغيره من المدين وان كان في بيته ولم يدخل مع الامام الثاني في الصلاة فغيره وايضا ذكر في رواية أبي سليمان ان صلاته فاسدة وذكر في رواية أبي حفص ان صلاته لا تفسد وجه رواية أبي سليمان ان فقهه الامام كفهقه المقتدي في افساد الصلاة الا يرى ان صلاة المسبوقين فاسدة ولو فقهه المقتدي نفسه في هذه الحالة لفسدت صلاته لبقاء الاركان عليه فكذا هذا وجه رواية أبي حفص ان صلاة الامام والمسبوق انما تفسدان الجزء الذي لا يسته فقهه أفسدته من وسط صلاتهم فاذا فسد الجزء فسدت الصلاة فاما هذا الجزء في حق صلاة الامام الاول وهو مدرك لاول الصلاة فن آخر صلاته لانه يأتي بما يدركه أولا ثم يأتي بما يدرك مع الامام والا فيأتي به وحده فلا يكون فساد هذا الجزء موجبا فساد صلاته كالمسبوق الذي صلى ما تركه وأدرك الامام وصلى بقية الصلاة وقدم مع الامام ثم فقهه الامام الثاني لا تفسد صلاة الامام الاول كذا هذا ولو كان من خلف المحدث كلهم مسبوقين ينظر ان بقي على الامام شيء من الصلاة فانه يستخلف واحدا منهم لان المسبوق يصلح خليفة لما بيننا فيتم صلاة الامام ثم يقوم الى قضاء ما سبق به من غير تسليم لبقاء بعض اركان الصلاة عليه وكذا القوم يقومون من غير تسليم ويصلون وحدانا وان لم يبق على الامام شيء من صلاته قاموا من غير ان يصلحوا واصلاهم وحدانا لوجوب الانفراد عليهم في هذه الحالة ولو صلى الامام ركعة ثم أحدث فاستخلف رجلا تام من هذه الركعة وقد أدرك أولها أو كان ذهب ليتوضأ جازا لكن لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا لذلك الرجل أن يتقدم وان قدم بنبي أن يتأخر ويقدم هو غيره لان غيره أقدر على اتمام صلاة الامام وانه يحتاج الى البداية بما فاته فان لم يفعل وتقدم جازا لانه قادر على اتمام في الجملة واذا تقدم بنبي أن يشير اليهم لينتظره الى أن يصلي ما فاته وقت نومه أو ذهابه للتوضؤ ثم يصلي بهم بقية الصلاة لانه مدرك فينبغي أن يصلي الاول فالاول وان لم يفعل هكذا ولكنه اتم صلاة الامام ثم قدم مدركا فسلم بهم ثم قام فيقضي ما فاته أجزاء عندنا خلافا لغيره وجه قوله انه مأمور بالبدية بالركعة الاولى فاذا لم يفعل فقد ترك الترتيب المأمور به فتفسد صلاته كالمسبوق اذا بدأ بقضاء ما فاته قبل أن يتابع الامام فيما أدركه معه (ولنا) انه أتى بجميع اركان الصلاة الا انه ترك الترتيب في أفعالها والترتيب في أفعال الصلاة واجب وليس بفرض لان الترتيب لو ثبتت فرضيته لكان فيه زيادة على الاركان والقرائن وهذا جار مجرى النسخ ولا يثبت نسخ ما ثبت بدليل مقطوع به الا بدليل مثله ولا دليل لمن جعل الترتيب فرضا ليساوي دليل افتراض سائر الاركان والدليل عليه انه لو ترك سجدة من الركعة الاولى الى آخر صلاته لم تفسد صلاته ولو كان الترتيب في أفعال صلاة واحدة فرضا لفسدت وكذا المسبوق اذا أدرك الامام في السجود يتابعه فيه فدل ان مراعاة الترتيب في صلاة واحدة ليست بفرض فتركها لا يوجب فساد الصلاة

**فصل** واما بيان حكم الاستخلاف في حكمه ضرورة الثاني اماما وخروج الاول عن الامامة وصيرورته في حكم المقتدي بالثاني ثم انما يصير الثاني اماما ويخرج الاول عن الامامة بأحد أمرين اما بقيام الثاني مقام الاول ينوي صلاته أو بخروج الاول عن المسجد حتى لو استخلف رجلا وهو في المسجد بعد ولم يتم الخليفة مقامه فهو على امامته حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ولو أفسد الاول صلاته فسدت صلاتهم جميعا لان الاول كان اماما وانما يخرج عن الامامة بآلة الهالك الى غيره ضرورة ان الصلاة الواحدة لا يجتمع عليها امامان أو بخروجه عن المسجد لثبوت شرط صحة الاقتداء وهو اتحاد البقعة فاذا لم يتقدم غيره ولم يخرج من المسجد لم ينتقل والبقعة متحدة فبقي اماما في نفسه كما كان وقولنا ينوي صلاة الامام حتى لو استخلف رجلا جاء ساعته فدل ان مقتدي به يتقدم وكبر فان نوى الاقتداء بالامام وان يصلي بصلاته صح استخلافه وجازت صلاتهم وقال بشر لا يصح الاستخلاف بناء على ان الاقتداء بالامام المحدث عنده غير صحيح ابتداء لأن بقاء الاقتداء به بعد الحدث أمر عرف

بالنص بخلاف القياس والا ابتداء ليس في معنى البقاء ألا ترى ان حدث الامام يمنع الشروع في الصلاة ابتداء ولا يمنع البقاء فيها فيمنع الاقتداء به أيضا ابتداء ولنا انه لما كبر ونوى الدخول في صلاة الأول والأول بعد في المسجد وحرمة صلاته باقية صح الاقتداء وبقي الامام الأول بعد صحة الاقتداء على الاستخلاف اى صار الثاني بعد اقتدائه به خليفة الأول بالاستخلاف السابق فصار مستخلفا من كان مقتديا به فيجوز وان كان مسبوقا للمسلم وان كبر ونوى أن يصلي بهم صلاة مستقلة لم يصير مقتديا بالامام الأول فتبين ان الامام استخلف من ليس عتقه به فلم يصح الاستخلاف وهذا ان الاستخلاف أمر جواز شرعا بخلاف القياس فيراعى عين ما ورد فيه النص والنص ورد في استخلاف من هو مقتد به فبقي غير ذلك على أصل القياس وصلاة هذا الثاني صحيحة لانه افتتحها منفردا بمصلاة المنفرد جائزة وصلاة القوم فاسدة لانه لما يصح استخلاف الثاني بقي الأول اماما لهم وقد خرج من المسجد ففسد صلاتهم ولا نهم لمصلاوا خلف الامام الثاني لما خلف من ليس امام لهم وتركوا الصلاة خلف من هو امامهم وكلا الامرين مفسد للصلاة ولا نهم كانوا مقتدين بالاول فلا يمكنهم انما هم مقتدين بالثاني لان الصلاة الواحدة لا تؤدى بامامين بخلاف خليفة الامام الاول لانه قام مقام الاول فكان هو بعينه فكان الامام واحدا معنى وان كان مثني صورة وههنا الثاني ليس بخليفة للاول لانه لم يقتد به قط فكان هذا أداء صلاة واحدة خلف امامين صورة ومعنى وهذا لا يجوز وأما صلاة الامام الاول فلم يتعرض لها في الكتاب واختلف مشايخنا فيها قال بعضهم تفسد لانه لما استخلفه اقتدى به والاقتداء بمن ليس معه في الصلاة يوجب فساد الصلاة وقال بعضهم لا تفسد لانه خرج من المسجد من غير استخلاف والاول أصبح وقد ذكر في العيون لو ان اماما أحدث وقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد فان نوى الثاني أن يكون اماما من ساعته جازت صلاتهم وصار الاول كواحد من القوم وان نوى أن يكون اماما اذا قام مقام الاول فسدت صلاتهم اذا خرج الاول قبل أن يصل الثاني الى مقامه ولو قام الثاني مقام الاول قبل خروجه من المسجد جازت صلاتهم والله الموفق ومنها أى من مفسدات الصلاة الكلام عمدا أو سهوا وقال الشافعي كلام الناسى لا يفسد الصلاة اذا كان قليلا وله في الكثير قولان واحتج بما روى عن أبي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى صلاتي العشي اما الظهر واما العصر فلم على رأس الركعتين فخرج سرعان القوم فقام رجل يقال له ذواليدى فقال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتها فقال صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن فقال والذي بعث بالحق لقد كان بعض ذلك ثم أقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال صلى الله عليه وسلم أحق ما يقول ذواليدى فقالا نعم صدق ذواليدى صليت ركعتين فقام وصلى الباقي وسجد سجدة السهو بعد السلام قال النبي صلى الله عليه وسلم تكلم ناسيا فان عنده انه كان أتم الصلاة وذواليدى تكلم ناسيا فانه زعم ان الصلاة قد قصرت ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يستقبل الصلاة ولم يأمر ذا اليدى ولا أبابكر ولا عمر بالاستقبال وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولان كلام الناسى بمنزلة سلام الناسى وذلك لا يوجب فساد الصلاة وان كان كلاما لانه خطاب الآدميين ولهذا يخرج عمده من الصلاة كذا هذا ولنا ما رويناه من حديث البناء وهو قوله صلى الله عليه وسلم وليبن على صلاته ما لم يشككم جواز البناء الى غاية التكلم فيقضى انتهاء الجواز بالتكلم وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال خرجنا الى الحبشة وبعضنا يسلم على بعض في صلاته فلما قدمت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسلمت عليه فلم يرد على فأخذني ما قدم وما حدث فلما سلم قال يا ابن أم عبد ان الله تعالى يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا تكلم في الصلاة وروى عن معاوية بن الحكم السلمي انه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فغطس بعض القوم فقلت يا رجل الله فرماني بعض القوم بأبصارهم فقلت وائكل أماء ما لي أراكم تنظرون الى شررا فصرخوا أيديهم على أخاذهم فعلمت انهم يستكثونني فلما فرغ النبي صلى الله عليه وسلم دعاني فوالله ما رأيت معلمي أحسن تعليما منه ما نهرني ولا زجرني ولكن قال ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس

انما هي التسهيل وتهليل وقراءة القرآن وما لا يصلح في الصلاة فيما شرته مفسد للصلاة كالاكل والشرب ونحو ذلك ولهذا لوكثر كان مفسدا ولو كان النسيان فيها عذرا لاستوى قلبه وكثيره كالاكل في باب الصوم وحديث ذي اليبدين محمول على الحالة التي كان يباح فيها التكلم في الصلاة وهي ابتداء الاسلام بدليل ان ذا اليبدين وأبا بكر وعمر رضي الله عنهم تكلموا في الصلاة عامدين ولم يأمرهم بالاستقبال مع ان الكلام العمد مفسد للصلاة بالاجماع والرفع المذكور في الحديث محمول على رفع الاثم والعقاب ونحن نقول به والاعتبار بسلام الناسي غير سديد فان الصلاة تبقى مع سلام العمد في الجملة وهو قوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين والنسيان دون العمد فجاز ان تبقى مع النسيان في كل الاحوال وفقهه ان السلام بنفسه غير مضاد للصلاة لما فيه من معنى الدعاء الا انه اذا قصد به الخروج في أو ان الخروج جعل سببا للخروج شرعا فاذا كان ناسيا وبقي عليه شيء من الصلاة لم يكن السلام موجودا في أو انه فلم يجعل سببا للخروج بخلاف الكلام فانه مضاد للصلاة ولان النسيان في أعداد الزكوات يقلب وجوده فلو حكنا بخروجه عن الصلاة يؤدي الى الخرج فأما الكلام فلا يقلب وجوده ناسيا فلو جعلناه قاطعا للصلاة لا يؤدي الى الخرج فبطل الاعتبار والله أعلم والنسخ المسموع مفسد للصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وجملة الكلام فيه ان النسخ على ضربين مسموع وغير مسموع وغير المسموع منه لا يفسد الصلاة بالاجماع لانه ليس بكلام معهود وهو الصوت المنظوم المسموع ولا عمل كثير الا انه يكره لما مر ان ادخال ما ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة مكروه وان كان قليلا فأما المسموع منه فانه يفسد الصلاة في قول أبي حنيفة ومحمد سواء أراد به التأنيف أو لم يرد وكان أبو يوسف يقول أو لا ان أراد به التأنيف بأن قال أق رأيت على وجه الكراهة للشيء وتبعه يفسد وإن لم يرد به التأنيف لا يفسد ثم رجع وقال لا يفسد أراد به التأنيف أو لم يرد وجه قوله الاول انه اذا أراد به التأنيف كان ممن كلام الناس لدلالته على الضمير فيفسد واذا لم يرد به التأنيف لم يكن من كلام الناس لعدم دلالة على الضمير فلا يفسد كالتنخيع وجه قوله الاخير انه ليس من كلام الناس في الوضع فلا يصير من كلامهم بالقصد والارادة ولان أحد الحرفين ههنا من الزوائد التي يجمعها قولك اليوم نساء والحرف الزائد ماحق بالعدم يبقى حرف واحد وانه ليس بكلام حتى لو كانت ثلاثة أسرف أصدية أو زائدة أو كان حرفين أصليين يوجب فساد الصلاة ولا يوجب حنيفة ومحمد ان الكلام في العرف اسم للحروف المنظومة المسموعة وأدنى ما يحصل به انتظام الحروف حرفان وقد وجد في التأنيف وليس من شرط كون الحروف المنظومة كلاما في العرف أن تكون مفهومة المعنى فان الكلام العربي نوعان مهمل ومستعمل ولهذا لو تكلم بالمهملات فسدت صلاته مع ما أن التأنيف مفهوم المعنى لانه وضع في اللغة للتبعية على طريق الاستخفاف حتى حرم استعمال هذا اللفظ في حق الابوين احتراماً لهما لقوله تعالى ولا تقل لهما أف وهذا النص من أقوى الحجج لهما أن الله تعالى سمي التأنيف قولاً فدل انه كلام والدليل على ان التنفخ كلام ماورى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انكلام يقال له رباح حين مر به وهو ينفخ الزبابة من موضع سجوده في صلاته لا تنفخ فان التنفخ كلام وفي رواية ما علمت ان من نفخ في صلاته فقد تكلم وهذا نص في الباب واما التنصيع عن عذره فانه لا يفسد الصلاة بلا خلاف واما من غير عذر فقد اختلف المشايخ فيه على قولهما قال بعضهم يفسد لوجود الحرفين من حروف الهجاء وقال بعضهم ان تنفخ الصوتين لا يفسد لان ذلك يسمى في أداء الركن وهو القراءة على وصف الكمال وروى امام الهدي الشيخ أبو منصور الماتريدي السمرقندي عن الشيخ أبي بكر الجوزجاني صاحب أبي سليمان الجوزجاني انه قال اذا قال اخ فسدت صلاته لان له هجاء ويسمع فهو كالنفخ المسموع وبه تبين ان ما ذكره أبو يوسف من المعنى غير سديد لما ذكرنا ان الله تعالى سماه قولاً ولما ذكرنا ان الحروف المنظومة المسموعة كافية للساد وان لم يكن لها معنى مفهوم ما كالتكلم مهمل كثرت حروفه واما قوله ان أحد الحرفين من الحروف الزوائد فنعم هو من جنس الحروف الزوائد لكنه من هذه السكلمة ليس هو بزائد والحق ما هو من جنس الحروف الزوائد من كلمة ليس هو فيها زائداً بالزوائد المحال وكذا قوله بامتناع

التغير بالقصد والارادة غير صحيح بدليل ان من قال لا يبعث الله من يموت وأراد به قراءة القرآن يثاب عليه ولو  
أراد به الانكار للبعث فكيف قدل ان ما ليس من كلام الناس في الوضع يجوز ان يصير من كلامهم بالقصد والارادة  
ولو ان في صلاته أو بكى فارتفع بكاه فأن كان ذلك من ذكر الجنة والنار لا تفسد الصلاة وان كان من وجع أو  
مصيبة يفسد هالان الأئين أو البكاء من ذكر الجنة والنار يكون لخوف عذاب الله وأليم عقابه ورجاء ثوابه فيكون  
عبادة خالصة ولهذا مدح الله تعالى خليله عليه الصلاة والسلام بالتأوه فقال ان ابراهيم لأواه حلیم وقال في موضع  
آثر ان ابراهيم حلیم أو أده منيب لانه كان كثير التأوه في الصلاة وكان لخوف رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يز  
كان يز المرجل في الصلاة واذا كان كذلك فالصوت المنبعث عن مثل هذا الأئين لا يكون من كلام الناس فلا يكون  
مفسدا ولا التأوه والبكاء من ذكر الجنة والنار يكون بمنزلة البصر مع مسئلة الجنة والتعود من النار وذلك غير  
مفسد كذا هذا واذا كان ذلك من وجع أو مصيبة كان من كلام الناس وكلام الناس مفسد وروى عن أبي يوسف  
انه قال اذا قال آه تفسد صلاته وان كان من وجع أو مصيبة واذا قال آه تفسد صلاته لان الاول ليس من قبيل  
الكلام بل هو شبهه بالتنفخ والتنفس والثاني من قبيل الكلام والجواب ما ذكرنا ولو عطس رجل فقال له رجل  
في الصلاة رحمك الله فسدت صلاتك لان تسميت العاطس من كلام الناس لما روينا من حديث معاوية بن الحكم  
السهمي ولا نه خطيب للعاطس بمنزلة قوله أطال الله بقاءك وكلام الناس مفسد بالنص وان أخبر بخبر يسره فقال  
الحمد لله أو أخبر بما يشجب منه فقال سبحان الله فان لم يرد جواب المخبر لم تقطع صلاته وان أراد به جوابه  
قطع عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف لا يقطع وان أراد به الجواب وجه قوله ان الفساد لو فسدت انما تفسد  
بالصيغة أو بالنية لا وجه الاول لان الصيغة صبغة الاذكار ولا وجه للثاني لان مجرد النية غير مفسدة ولهما ان هذا  
اللفظ لما استعمل في محل الجواب وفهم منه ذلك صار من هذا الوجه من كلام الناس وان لم يصبر من حيث  
الصيغة ومثل هذا جائز كمن قال لرجل اسمه يحيى وبين يديه كتاب موضوع يابحي خذ الكتاب بقوة وأراد  
به الخطاب بذلك لا قراءة القرآن انه بعد من كلامه لا قارنا وكذا اذا قيل للمصلي باي موضع مررت فقال برمطة  
وقصر مشيد وأراد به جواب الخطاب لما ذكرنا كذا هذا وكذا اذا أخبر بخبر يسره فاسترجع لذلك فان لم يرد به  
جوابه لم يقطع صلاته وان أراد به الجواب قطع لان معنى الجواب في استرجاعه أعينوني فاني مصاب وليد كر خلاف  
أبي يوسف في مسئلة الاسترجاع في الاصل والأصح انه على الاختلاف ومن سلم فرق بينهما فقال الاس ترجاع  
اظهار المصيبة وما شرعت الصلاة لأجله فاما التحميد فإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله ولو لم يصر المصلي بآية  
فيها ذكر الجنة فوقف عندها وسأل الله الجنة أو بآية فيها ذكر النار فوقف عندها وتعوذ بالله من النار  
فان كان في صلاة التطوع فهو حسن اذا كان وحده لما روي عن حذيفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ البقرة  
وآل عمران في صلاة الليل فنام بآية فيها ذكر الجنة الاوقف وسأل الله تعالى وما مر بآية فيها ذكر النار الاوقف  
وتعوذ وما مر بآية فيها مثل الاوقف وتفكر واما الامام في الفرائض فيكره له ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعله  
في المكتوبات وكذا الأئمة بعده الى يومنا هذا فكان من المحدثات ولا نه يشغل على القوم وذلك مكروه ولكن لا تفسد  
صلاته لانه يزيد في خشوعه والخشوع زينة الصلاة وكذا المأموم يستمع وينصت لقوله تعالى واذا قرأ القرآن  
فاستمعوا له وأنصتوا لعلكم ترحمون ولو استأذن على المصلي انسان فسبح وأراد به اعلامه انه في الصلاة لم يقطع صلاته  
لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان لي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان في كل يوم بأيمها شئت  
دخلت فكنت اذا أتيت الباب فان لم يكن في الصلاة فتفتح الباب فدخلت وان كان في الصلاة رفع صوته بالقراءة  
فانصرفت ولأن المصلي يحتاج اليه لصيانة صلاته لانه لو لم يفعل ربحا بلح المستأذن حتى يتلى هو باللفظ في  
القراءة فكان القصد به صيانة صلاته فلم تفسد وكذا اذا عرض للإمام شيء فسبح المأموم لأبأس به لان القصد به  
اصلاح الصلاة فسقط حكم الكلام عنه لا حاجة الى الاصلاح ولا يسبح الامام اذا قام الى الآخرين لانه لا يجوز له

الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن التسبيح مقيدا ولو فتح على المصلي انسان فهذا على وجهين اما ان كان الفاتح هو المقتدى به او غيره فان كان غيره فسدت صلاة المصلي سواء كان الفاتح خارج الصلاة او في صلاة أخرى غير صلاة المصلي وفسدت صلاة الفاتح ايضا ان كان هو في الصلاة لان ذلك تعليم وتعلم فان القارئ اذا استفتح غيره فكانه يقول ماذا بعد ما قرأت فذكرني والفاتح بالفتح كانه يقول بعد ما قرأت كذا الخ ذمني ولو صرح به لا يشكل في فساد الصلاة فكذا هذا وكذا المصلي اذا فتح على غير المصلي فسدت صلاته لوجود التعليم في الصلاة ولان فقهه بعد استفتاحه جواب وهو من كلام الناس في وجوب فساد الصلاة وان كان مرة واحدة هذا اذا فتح على المصلي عن استفتاح فاما اذا فتح عليه من غير استفتاح لا تفسد صلاته بمرّة واحدة وانما تفسد عند التكرار لانه عمل ليس من أعمال الصلاة وليس بخطاب لاحد فقلبه يورث الكراهة وكثيره يوجب الفساد وان كان الفاتح هو المقتدى به فالقياس هو فساد الصلاة الا اناس استحسنوا الجواز لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة المؤمنون فترك حرفا فلم يفسد روى قال الم يكن فيكم ابي قال نعم يا رسول الله قال هلا ففحكت على فقال طننت انها نسخت فقال صلى الله عليه وسلم لو نسخت لانبأكم وعن علي رضي الله عنه انه قال اذا استطعتك الامام فاطمه وعنه ابن عمر رضي الله عنهما انه قرأ الفاتحة في صلاة المغرب فلم يند كرسورة فقال نافع اذا زلزلت فقرأها ولان المقتدى مضطر الى ذلك لصيانة صلاته عن الفساد عند ترك الامام المجاوزة الى آية أخرى أو الانتقال الى الركوع حتى انه لو فتح على الامام بعد ما انتقل الى آية أخرى فقد قيل انه ان اخذه الامام فسدت صلاة الامام والقوم وان لم يأخذ فسدت صلاة الفاتح خاصة لعدم الحاجة الى الصيانة ولا ينبغي للمقتدى أن يعجل بالفتح ولا للامام أن يجوهم الى ذلك بل يركع أو يتجاوز الى آية أو سورة أخرى فان لم يفعل الامام ذلك وخاف المقتدى أن يجري على لسانه ما يفسد الصلاة حينئذ يفتح عليه لقول علي اذا استطعتك الامام فاطمه وهو لم يمسح الملامة لانه أحوج المقتدى واضطره الى ذلك وقد قال بعض مشايخنا ينبغي للمقتدى أن ينوي بالفتح على امامه التلاوة وهو غير سديد لان قراءة المقتدى خلف الامام منهي عنها عندنا والفتح على الامام غير منهي عنه فلا يجوز ترك ما رخص له فيه بنية ما هو منهي عنه وانما يستقيم هذا اذا كان الفتح على غير امامه فعند ذلك ينبغي له ان ينوي التلاوة دون التعليم ولا يضره ذلك ولو قرأ المصلي من المصحف فصلاته فاسدة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد ثامة ويكره وقال الشافعي لا يكره واحتجوا بما روي ان مولى عائشة رضي الله عنها يقال له ذكوان كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف ولان النظر في المصحف عبادة والقراءة عبادة وانضمام العبادة الى العبادة لا يوجب الفساد الا انه يكره عندهما لانه تشبه به أهل الكتاب والشافعي يقول ما نهيننا عن التشبه بهم في كل شيء فاننا كل ما باكلون ولا يبي حنيفة طريقتان احدهما ان ما يوجد منه من جعل المصحف وتقليب الاوراق والنظر فيه أعمال كثيرة ليست من أعمال الصلاة ولا حاجة الى تحمله في الصلاة فتفسد الصلاة بقياس هذه الطريقة انه لو كان المصحف موضوعا بين يديه ويقرأ منه من غير حمل وتقليب الاوراق أو قرأ ما هو مكتوب على المحراب من القرآن لا تفسد صلاته لعدم الفساد وهو العمل الكثير والطريقة الثانية ان هذا يلحق من المصحف فيكون تعلمه من الآتي ان من يأخذ من المصحف يسهم متعلما فصار كالو تعلم من معلم وذا يفسد الصلاة كذا هذا وهذه الطريقة لا توجب الفصل بين ما اذا كان حاملا للمصحف مقلبا للورق وبين ما اذا كان موضوعا بين يديه ولا يقلب الاوراق وأما حديث ذكوان فيحتمل ان عائشة ومن كان من أهل الفتوى من الصحابة لم يلبوا بذلك وهذا هو الظاهر بدليل ان هذا الصنيع مكروه بخلاف ولوعلموا بذلك لما مكثوا من عمل المكروه في جميع شهر رمضان من غير حاجة ويحتمل أن يكون قول الراوي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف اخبارا عن حالتين مختلفتين أي كان يوم الناس في رمضان وكان يقرأ من المصحف في غير حالة الصلاة اشعارا منه انه لم يكن يقرأ القرآن نظاره فكان يوم بعض سور القرآن دون أن يحتمل أو كان يستظهر كل يوم ورد كل ليلة ليعلم أن قراءة جميع القرآن في قيسام رمضان ليست بفرض ولودعاني



صلاته فسأل الله تعالى شيأ فان دعا بما في القرآن لا تفسد صلاته لا نه ليس من كلام الناس وكذا لو دعا بما يشبه ما في القرآن وهو مثل دعاء يستحيل سؤاله من الناس لما قلنا ولو دعا بما لا يعتنع سؤاله من الناس تفسد صلاته عندنا نحو قوله اللهم اعطني درهما وزوجني فلانة وأبسنى ثوبا وأشباه ذلك وقال الشافعي اذا دعا في صلاة بما يباح له ان يدعو به خارج الصلاة لا تفسد صلاته واحتج بقوله تعالى واسئلو الله من فضله وقوله صلى الله عليه وسلم سلوا الله حوائجكم حتى التسع لنعاليكم والمخ لقدوركم وعن علي رضي الله عنه انه كان يفتي في صلاة الفجر يدعو على من ناواه أي عاداه ولنا ان ما يجوز أن يخاطب به العبد فهو من كلام الناس وضعا ولم يخلص دعاء وقد جرى الخطاب فيما بين العباد بما ذكرنا ألا ترى ان بعضهم يسأل بعضا ذلك فيقول أعطني درهما أو زوجني امرأة وكلام الناس مفسد ولهذا عد النبي صلى الله عليه وسلم تشهيت العاطس كلاما مفسدا للصلاة في ذلك الحديث لما خاطب الآدمي به وقصد قضاء حقه وان كان دعاء صيغة وهذا صيغته من كلام الناس وان خاطب الله تعالى فكان مفسدا بصيغته والكتاب والسنة مجمولان على دعاء لا يشبه كلام الناس أو على خارج الصلاة وأما حديث علي رضي الله عنه فلم يسوغوا له ذلك الاجتهاد حتى كتب اليه أبو موسى الاشعري أما بعد فاذا أتاك كتابي هذا فاعد صلاتك وذكري في الاصل أرايت لو أنشد شعرا أما كان مفسدا للصلاة ومن الشعر ما هو ذكر الله تعالى كما قال الشاعر \* ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* ولا ينبغي للرجل أن يسلم على المصلي ولا للمصلي أن يرد سلامه بأشارة ولا غير ذلك أما السلام فلا أنه يشغل قلب المصلي عن صلاته فيصير مانعا له عن الخير وانه مذموم وأما رد السلام بالقول والاشارة فلا أن رد السلام من جملة كلام الناس لما روينا من حديث عبد الله بن مسعود وفيه انه لا يجوز الرد بالاشارة لأن عبد الله قال فلهت عليه فلم رد على فيتناول جميع أنواع الرد ولان في الاشارة ترك سنة اليد وهي الكف لقوله صلى الله عليه وسلم كفوا أيديكم في الصلاة غير انه اذا رد بالقول فسدت صلاته لانه كلام ولورد بالاشارة لا تفسد لان ترك السنة لا يفسد الصلاة ولكن بوجب الكراهة (ومنها) السلام متعمدا وهو سلام الخروج من الصلاة لانه اذا قصد به الخروج من الصلاة صار من كلام الناس لانه خاطبهم به وكلام الناس مفسد (ومنها) القهقهة عامدا كان أو ناسيالا ان القهقهة في الصلاة أخش من الكلام ألا ترى انها تنقض الوضوء والكلام لا ينقض ثم لما جعل الكلام قاطعا للصلاة ولم يفصل فيه بين العمد والسهو فالقهقهة أولى ومنها الخروج عن المسجد من غير عذر لان استقبال القبلة حال الاختيار شرط جواز الصلاة هذا كله من الحديث العمد والكلام والسلام والقهقهة والخروج من المسجد اذا فعل شيأ من ذلك قبل أن يقعد قدر التشهد الاخير فاما اذا قعد قدر التشهد ثم فعل شيأ من ذلك فقد أجمع أصحابنا على انه لو تكلم أو خرج من المسجد لا تفسد صلاته سواء كان منفردا أو أاما خالقه لا حقون أو مسبوقون وسواء أدرك الا لا حقون الا امام في صلاته وصلوا معه أو لم يدركوا وكذلك لو قهقهه أو أحدث متعمدا أو هو منفرد وان كان أاما خالقه لا حقون ومسبوقون فصلاة الامام تامة بلا خلاف بين أصحابنا وصلاة المسبوقين فاسدة في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد تامة وجه قولهما ان القهقهة والحديث لم يفسد الصلاة الا امام فلا يفسد ان صلاة المقتدي وان كان مسبوقا لان صلاة المقتدي لو فسدت اعتلت بفساد يفسد الامام صلاته لا بافساد المقتدي لانعدام المفسد من المقتدي فلما لم تفسد صلاة الامام مع وجود المفسد من جهته فلا أن لا تفسد صلاة المقتدي أولى وصار كما لو تكلم أو خرج من المسجد ولا في حنيفة الفرق بين الحديث العمد والقهقهة وبين الكلام والخروج من المسجد والفرق ان حدث الامام افساد للجزء الذي لا قام من صلاته فيفسد ذلك الجزء من صلاته ويفسد من صلاة المسبوق الا ان الامام لم يبق عليه فرض فيقتصر الفساد في حقه على الجزء وقد بقي للمسبوق فروض فتمنعه من البناء فاما الكلام فقطع للصلاة ومضارها كما ذكرنا فيمنع من الوجود ولا تفسد وشرح هذا الكلام ان القهقهة والحديث العمد ليسا بعضادين للصلاة بل هما مضادان للطهارة والظهارة شرط أهلية الصلاة فصار الحديث مضادا للأهلية بواسطة مضادته شرطها والشي لا ينعدم عالا يضاده فلم تنعدم الصلاة

بوجود الحدث لانه لا مضادة بينهما وانما تنعدم الاهلية فيوجد جزء من الصلاة لا نعدم ما يفسده ويفسد هذا الجزء  
 لمحصله من ليس بأهل ولا همة للفعل الصادر من غير الأهل وإذا فسد هذا الجزء من صلاة الإمام فسدت صلاة  
 المقتدى لان صلاته مبنية على صلاة الإمام فتتعلق بها همة وفساد الان الجزء لما فسد من صلاة الإمام فسدت التسمية  
 المقارنة لهذا الفعل الفاسد لانها شريطة لا جمل الأفعال فتتصرف بما تنصرف الافعال همة وفسادا فإذا فسد  
 هي فسدت تسمية المقتدى، فنفسد صلاته الا ان صلاة الإمام ومن تابعه من المذركين انصرفت بالغام بدون الجزء  
 الفاسد فاما المسبوق فقد فسد جزء من صلاته وفسد التسمية المقارنة لذلك الجزء فبعد ذلك لا يعود الا بالتسمية  
 ولم يوجد فلم يتصور حصول ما بقي من الأركان في حق المسبوق فنفسد صلاته بخلاف الكلام فانه ليس بمضاد  
 لاهلية أداء الصلاة بل هو مضاد للصلاة نفسها ووجود الضد لا يفسد الضد الا نحو بل يمنعه من الوجود فان أفعال  
 الصلاة كانت توجد على التجدد والتكرار فإذا انعدم فعل يعقبه غيره من جنسه فإذا تعقبه ما هو مضاد للصلاة  
 لا يتصور حصول جزء منها مقارنا للضد بل يبقى على عدمه على ما هو الاصل عندنا في المتضادات وانتهت أفعال  
 الصلاة فلم يتجدد التسمية لان تجددها كان لتجدد الأفعال وقد انتهت فاتتهت هي أيضا وما فسدت وباتت تسمية  
 الإمام لا تنتهي تسمية المسبوق كالوالمسلم فان تسمية الإمام منتبهة وتسمية المسبوق غير منتبهة لما ذكرنا فلم  
 تنفسد صلاة المسبوقين بخلاف ما نحن فيه واما اللاحقون فانه ينظر ان ادركوا الإمام في صلاته وصلواته فصلاتهم  
 تامة وان لم يدركوا ففيه روايتان في رواية أبي سليمان تنفسد وفي رواية أبي حفص لا تنفسد هذا اذا كان العارض  
 في هذه الحالة فعل المصلي فإذا لم يكن فعله كالتيهيم اذا وجد ما بعد ما قد قدر الشاهد الا خيرا أو بعد ما سلم وعليه  
 سجود السهو وعاد الى السجود فسدت صلاته عند أبي حنيفة ويلزمه الاستقبال وعند أبي يوسف ونحوه صلاته تامة  
 وهذه من المسائل الاثني عشرية وقد ذكرناها وذكرنا للحجيج في كتاب الطهارة في فصل التيهيم أي صلى بعض صلاته  
 ثم علم سورة فقرأها فيما بقي من صلاته فصلاة فاسدة مثل الآخرس يزول خرسة في خلال الصلاة وكذلك لو كان  
 قارئ في الابتداء فصلى بعض صلاته بقراءة ثم نسي القراءة فصار أميا فسدت صلاته وهذا قول أبي حنيفة وقال زفر  
 لا تنفسد في الوجهين جميعا وقال أبو يوسف ومحمد تنفسد في الاول ولا تنفسد في الثاني استحسانا وجهه قول زفر ان  
 فرض القراءة في الركعتين فقط ألا ترى ان القارئ لو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين أجزاء فإذا كان  
 قارئ في الابتداء فقد أدى فرض القراءة في الاولين فجوز عنها بعد ذلك لا يضره كما لو ترك مع القدرة وإذا علم وقرأ في  
 الآخرين فقد أدى فرض القراءة فلا يضره عجزه عنها في الابتداء كما لا يضره لو تركها وجهه قولهما انه لو استقبل  
 الصلاة في الاول لحصل الاداء على الوجه الاكمل فأمر بالاستقبال ولو استقبلها في الثاني لادى كل الصلاة بتغيير  
 قراءة فكان البناء أولى ليكون مؤديا لبعض القراءة ولا في حنيفة ان القراءة ركن فلا يسقط الا بشرط العجز عنها في  
 كل الصلاة فإذا قدر على القراءة في بعضها فاقطع الشرط فظهر ان المؤدى لم يقع صلاة ولا تسمية التسمية لم تنعقد  
 القراءة بل انقضت لأفعال صلاته لا غير فإذا قدر صارت القراءة من أركان صلاته فلا يصح أدائها بالتسمية كاداء  
 سائر الأركان والصلاة لا توجد بدون أركانها ففسدت ولان الأساس الضعيف لا يحتمل بناء القوي عليه  
 والصلاة بقراءة أقوى فلا يجوز بناؤها على الضعيف كالعمارة اذا وجد الثوب في خلال صلاته والمتهم اذا وجد الماء  
 وإذا كان قارئ في الابتداء فقد عقد تسمية لا إذا كل الصلاة بقراءة وقد عجز عن الوفاء بما ألزمه فيلزمه الاستقبال  
 ولو اقتدى الأبي بقارئ بعد ما صلى ركعة فلما فرغ الإمام قام الأبي لأتمام الصلاة فصلاة فاسدة في القياس وقيل  
 هو قول أبي حنيفة وفي الاستحسان يجوز وهو قولهما وجه القياس انه بالاعتداء بالقارئ التزم أداء هذه الصلاة  
 بقراءة وقد عجز عن ذلك حين قام للقضاء لانه منفرد فيما يقضي فلا تكون قراءة الإمام قراءة له فنفسد صلاته وجه  
 الاستحسان انه انما التزم القراءة ضمه لا اقتداء وهو مقتضى ما بقي على الإمام لا فيما سبقه به ولانه لو بني كان  
 مؤديا ببعض الصلاة بقراءة ولو استقبل كان مؤديا بجميعها بغير قراءة ولا شأن الاول أولى (ومنها) انكشاف

العورة في خلال الصلاة إذا كان كثير الان استتارها من شرائط الجواز فكان انكشفها في الصلاة مفسدا إلا أنه سقط اعتبار هذا الشرط في القليل عندنا خلافاً لما في الضرورة كفي قليل النجاسة ادمم مكان التعرض عنه على ما بينا فيما تقدم وكذلك الحرة إذا سقط قناعها في خلال الصلاة فرفعته وغطت رأسها بعمل قليل قبل أن تؤدي ركنها من أركان الصلاة أو قبل أن تمكث ذلك القدر لا تفسد صلاتها إلا أن المرأة قد تبلى بذلك فلا يمكنها التعرض عنه فاما إذا بقيت كذلك حتى أدت ركنها أو مكثت ذلك القدر أو غطت من ساعتها لكن بعد عمل كثير ففسدت صلاتها لانعدام الضرورة وكذلك الأمة إذا عتقت في خلال صلاتها وهي مكشوفة الرأس فأخذت قناعها فهو على ما ذكرنا في الحرة وكذلك المدبرة والمكاتبة وأم الولد لأن رؤس هؤلاء ليست بعورة على ما يعرف في كتاب الاستحسان فإذا اعتقن أخذن القناع للخال لأن خطاب الستر توجه للرجال إلا أن تبين أن عليها الستر من الابتداء لأن رأسها انما صار عورة بالتعريض وهو مقصور على الحال فكذا صيرورة الرأس عورة بخلاف العاري إذا وجد كسوة في خلال الصلاة حيث تفسد صلاته لأن عورته ما صارت عورة للحال بل كانت عند الشرع في الصلاة إلا أن الستركان قد سقط لعذر العدم فإذا زال تبين أن الوجوب كان ثابتاً من ذلك الوقت وعلى هذا إذا كان الرجل يصلي في أزار واحد فقط عنه في خلال الصلاة وهذا كله مذهب علمائنا الثلاثة وهو جواب الاستحسان والقياس أن تفسد صلاته في جميع ذلك وهو قول زفر والشافعي لأن ستر العورة فرض بالنص والاستتار بقوت بالانكشاف وإن قل إلا أنا استحسننا الجواز وجعلنا ما لا يمكن التعرض عنه عقوداً فعلاً للحرج وكذلك إذا حضرته الصلاة وهو عريان لا يجد ثوباً جازت صلاته لمكان الضرورة ولو كان معه ثوب نجس فقد ذكرنا تفصيل الجواب فيه أنه إن كان ربيع منه طاهراً لا يجوز له أن يصلي عرياناً ولكن يجب عليه أن يصلي في ذلك الثوب بخلاف وإن كان كله نجساً فقد ذكرنا الاختلاف فيه بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد في كيفية الصلاة فيما تقدم ومنها محاذاة المرأة الرجل في صلاة مطلقة يشتركان فيها فسدت صلاته عندنا استحساناً والقياس أن لا تكون المحاذاة مفسدة صلاة الرجل وبه أخذ الشافعي حتى لو قامت امرأة خلف الإمام ونوت صلاته وقد نوى الإمام امامة النساء ثم حاذته فسدت صلاته عندنا وعند لا تفسد وجهه القياس أن الفساد لا يخلو ما أن يكون غساستها أولاً شتغال قلب الرجل بها والوقوع في الشهوة لا وجه للاول لأن المرأة لا تكون أخس من الكلب والخنزير ومحاذاتهما غير مفسدة ولأن هذا المعنى يوجد في المحاذاة في صلاة لا يشتركان فيها والمحاذاة فيها غير مفسدة بالاجماع ولا سبيل إلى الثاني لهذا أيضاً ولأن المرأة تشارك الرجل في هذا المعنى فينبغي أن تفسد صلاتها أيضاً ولا تفسد بالاجماع والدليل عليه أن المحاذاة في صلاة الجنائز وسجدة التلاوة غير مفسدة فكذا في سائر الصلوات وجه الاستحسان ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أنحروهن من حيث أنحرهن الله عقيب قوله خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها وشرها أولها والاستدلال بهذا الحديث من وجهين أحدهما أنه لما أمر بالتأخير صار التأخير فرضاً من فرائض الصلاة فيصير تركه التأخير تاركاً فرضاً من فرائضها فتفسد الثاني أن الأمر بالتأخير أمر بالتقدم عليها ضرورة فإذا لم تؤخر ولم يتقدم فقد قام مقامها ليس بمقام له فتفسد كما إذا تقدم على الإمام والحديث ورد في صلاة مطلقة مشتركة فبقي غيرها على أصل القياس وانما لا تفسد صلاتها لأن خطاب التأخير يتناول الرجل ويمكنه تأخيرها من غير أن تتأخر هي بنفسها ويتقدم عليها فلم يكن التأخير فرضاً عليها فتركه لا يكون مفسداً ويستوي الجواب بين محاذاة البائسة وبين محاذاة المراهقة التي تعقل الصلاة في حق فساد صلاة الرجل استحسننا والقياس أن لا تفسد محاذاة غير البائسة لأن صلاتها تخلق واعتقاداً لا حقيقة صلاة وجه الاستحسان أنها مأمورة بالصلاة مضروبة عليها كما نطق بالحديث فجعلت المشاركة في أصل الصلاة والمشاركة في أصل الصلاة تكفي للفساد إذا وجدت المحاذاة وإذا عرف أن المحاذاة مفسدة فنقول إذا قامت في الصف امرأة فسدت صلاة رجل عن يمينها ورجل عن يسارها ورجل خلفها بمحاذاتها إلا الواحدة تتحاذى هؤلاء الثلاثة ولا تفسد صلاة غيرهم لأن هؤلاء

صاروا حائلين بينهم وبين غيرهم بمنزلة اسطوانة أو كارة من الثياب فلم يتحقق المحاذاة ولو كانتا اثنتين أو ثلاثا  
فالمرءى عن محمد أن المرأتين تفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما ومن خلفهما بهذا هما  
والثلاث منهن يفسدن صلاة من علي عيينهن ومن علي يسارهن وثلاثة ثلاثة خلفهن إلى آخر الصغوف وعن أبي  
يوسف روايتان في رواية قال الثنتان يفسدان صلاة أربعة نفر من علي عيينهما ومن علي يسارهما واثنتان من خلفهما  
بعدهما والثلاث يفسدن صلاة خمسة نفر من كان علي عيينهن ومن كان علي شعاهن وثلاثة خلفهن بهذا هن وفي  
رواية الثنتان تفسدان صلاة رجلين عن عيينهما ويسارهما وصلاة رجلين رجلين إلى آخر الصغوف والثلاث يفسدن  
صلاة رجل عن عيينهن ورجل عن يسارهن وصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف ولا خلاف في أنهن إذا كن صفا  
تأما فسدت صلاة الصغوف التي خلفهن وإن كانوا عشرين صفا وجه الرواية الأولى لا يفسد أن فساد  
الصلاة ليس لمكان الحيولة لأن الحيولة إنما تقع بالصف التام من النساء بالحديث ولم توجد وإنما ثبت الفساد  
بالمحاذاة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر وجه الرواية الثانية أنه أن المثنى حكم الثلاث بدليل أن لا امام يتقدم  
الاثنين ويصطفان خافه كالثلاثة ثم حكم الثلاثة هكذا حكم الاثنين وجه المروى عن محمد أن المرأتين لا يحاذيان إلا  
أربعة نفر فلا تفسدان صلاة غيرهم وفي الصف التام القياس هكذا أن تفسد صلاة صف واحد خلفهن لا غير لانعدام  
محاذاتهن لمن وراء هذا الصف الواحد إلا أنا استحسننا حكمنا بفساد صلاة الصغوف أجمع لحديث عمر موقوفا  
ومرفوعا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان بينه وبين الامام نهرا وطريق أو صف من النساء فلا صلاة  
له جعل صف النساء حائلا كانهن والطريق في حق الصف الذي يليهن من خلفهن وجذر ترك التأخير منهن والحيولة  
بينهم وبين الامام من وفي حق الصغوف الاخر وجدت الحيولة لا غير وكل واحد من المعينين باقتراءه علة كاملة  
للفساد ثم الثنتان ليست بجمع حقيقة فلا يلحقان بالصف من النساء التي هي اسم جمع فانه قدمت الحيولة فينتعلق  
الفساد بالمحاذاة لا غير والمحاذاة لم توجد إلا بهذا القدر فأما الثلاث منهن فجمع حقيقة فالحقن بصف كامل في حق من  
صرن حائلات بينه وبين الامام ففسدت صلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصغوف وفسدت صلاة واحد عن عيينهن وواحد  
عن يسارهن لان هناك الفساد بالمحاذاة لا بالحيولة ولم توجد المحاذاة إلا بهذا القدر والله أعلم ولو وقت بمحذاه  
الامام فأتمت به وقد نوى الامام امامتها ففسدت صلاة الامام والقوم كلهم اما صلاة الامام فلو وجد المحاذاة في صلاة  
مطلقة مشتركة وأما صلاة القوم فلفساد صلاة الامام وكان محمد بن مقاتل الرازي يقول لا يصح اقتداء هؤلاء  
المحاذاة فارت شر وعها في الصلاة ولو طرأت كانت مفسدة فاذا قرئت منعت من محبة اقتدائها به وهذا غير  
سديد لان المحاذاة إنما تنور في فساد صلاة مشتركة ولا تقع المشاركة إلا بعد شر وعها في صلاة الامام فلم يكن المفسد  
مقارنا للشرع فلا يمنع من الشرع وإن كانت بمحذاه الامام ولم تأتم به لم تفسد صلاة الامام لانعدام المشاركة وكذا  
إذا قامت امام الامام فأتمت به لان اقتداءه ما لم يصح فلم تقع المشاركة وكذا إذا قامت إلى جنبه ونوت فرضا آخر  
بان كان الامام في الظهر ونوت هي العصر فأتمت به ثم حاذته لم تفسد على الامام صلاته وهذا على رواية باب الحديث  
لانهم لم يصروا في الصلاة أصلا فلم تحقق المشاركة فاما على رواية باب الاذان تفسد صلاة الامام لانها صارت  
شارعة في أصل الصلاة فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة ففسدت صلاته وفسدت صلاتهم بفساد صلاة الامام وعليها  
قضاء التطوع لحصول الفساد بعد صحة شر وعها كما إذا كان الامام في الظهر وقد نوى امامتها فأتمت به تنوى التطوع  
ثم قامت بجنبه تفسد صلاته وصلاتها وعليها قضاء التطوع فكذا هذا وقد هربت المسئلة من قبل وبعض مشايخنا  
قالوا الجواب ما ذكر في باب الاذان وتأويل ما ذكر في باب الحديث أن الرجل لم ينو امامتها في صلاة العصر فتجعل  
هي في الاقتداء به بنية العصر بمنزلة ما لم ينو امامتها أصلا فلهذا لا يصير شارعة في صلاته تطوعا ولو قام رجل واحدا  
يقضيان ما سبقهما الامام لم تفسد صلاته ولو كانا أدركا أول الصلاة وكانا مأواحدة ففسدت صلاته لان المسبوقين  
فبما يقضيان كل واحد منهما في حكم المنفرد لا ترى أن القراءة فرض على المسبوق ولو سها بالزمن سجد السهو ولم

يشتركي في صلاة فلا تكون المحاذاة مفسدة صلاته فاما المدر كان فيها كاهنًا خلف الامام بعد بدليل سقوط  
 القراءة عنهم ما وانعدام وجوب سجدة السهو عند وجود السهو كانتهم ما خلف الامام حقيقة فوقعت المشاركة  
 فوجدت المحاذاة في صلاة مشتركة فتوجب فساد صلاته ومروء المرأة والحمار والكلب بين يدي المصلي لا يقطع  
 الصلاة عند طامة العلماء وقال أصحاب الظواهر يقطع واحتجوا بما روى أبو ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال  
 يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب وفي بعض الروايات والكلب الأسود فقبل لا يذروا ما بال الاسود من  
 غيره فقال أشكل علي ما أشكل عليكم فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال الكلب الاسود  
 شيطان ولنا ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يقطع الصلاة من ورثتي  
 وادروا ما استطعتم وأما الحديث الذي رويوا فقد رده عائشة رضي الله عنها فأنما قالت امرأة يذروا ما يقول أهل  
 العراق قال يقولون يقطع الصلاة من وراء المرأة والحمار والكلب فقالت يا أهل العراق والنفاق والشقاق بشعا فرتقونا  
 بالكلاب والحمار كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بالليل وأنا نائمة بين يديه معترضة كاعتراض الجنابة وقد  
 ورد في المرأة نص خاص وكذا في الحمار والكلب روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي في بيت أم  
 سلمة فاراد أنها تمر أن يمر بين يديه فاشار عليه أنقف فوقف ثم أرادت أن يذب بنتها أن تمر بين يديه فاشار إليها أن  
 قفي فلم تقف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلاته قال انهن أغلب وروى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما أنه قال زرت رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أخي الفضل على حمار في بادية فترانا فوجدنا رسول الله صلى  
 الله عليه وسلم يصلي فصلية نامة والحمار يرتع بين يديه وفي بعض الروايات والكلب والحمار يمران بين يديه ولودفع  
 المار بالتسبيح أو بالاشارة أو أخذ طرف نوبه من غير مشي ولا علاج لا تفسد صلاته لقوله صلى الله عليه وسلم فادروا  
 ما استطعتم وقوله اذا نابت أحدكم نائبة في الصلاة فليستببح فان التسبيح للرجال والتصديق للنساء وذكر في كتاب  
 الصلاة اذا مررت الحاربية بين يدي المصلي فقال سبحان الله أو ما يديه ليصرفها لم تقطع صلاته وأحب الي أن لا يفعل  
 منهم من قال معناه أي لا يجمع بين التسبيح والاشارة باليد لان أحدهما كفاية ومنهم من قال أي لا يفعل شيئاً من  
 ذلك وتأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في وقت كان العمل في الصلاة مباحاً ومنها الموت في الصلاة  
 والجنون والاعماء فيها أما الموت فظاهر لانه معجز عن المضى فيها وأما الجنون والاعماء فلا نهية مائة ضمان الطهارة  
 ويعتزمان البناء لما بينهما فمما تقدم أن اعتراضهما في الصلاة نادر فلا يلحقان بمورد النص والاجماع في جواز البناء  
 وهو الحديث السابق وسواء كان منفرداً أو مقدياً أو اماماً حتى يستقبل القوم صلاتهم عندنا وعند الثاقفي يقوم القوم  
 فيصلون وحداناً كما اذا أحدث الامام ومنها العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة في الصلاة من غير ضرورة  
 فاما القليل فغير مفسد واختلف في الحد الفاصل بين القليل والكثير قال بعضهم الكثير ما يحتاج فيه الى استعمال  
 اليدين والقليل ما لا يحتاج فيه الى ذلك حتى قالوا اذا زرع قبضه في الصلاة فسدت صلاته واذا حل اثره لا تسد  
 وقال بعضهم كل عمل لو نظر الناظر اليه من بعيد لا يشك انه في غير الصلاة فهو كثير وكل عمل لو نظر اليه ناظر عا  
 يشك عليه انه في الصلاة فهو قليل وهو الاصح وعلى هذا الاصل يخرج ما اذا قاتل في صلاته في غير حالة الخوف  
 أنه تفسد صلاته لانه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة لما بينا وكذا اذا أخذ قوساً ويرى بها فسدت صلاته لان  
 أخذ القوس وتنقيب السهم عليه ومدّه حتى يرى عمل كثير لا ترى أنه يحتاج فيه الى استعمال اليدين وكذا الناظر  
 اليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة وبعض أهل الادب ما جابوا على محمد في هذا اللفظ وهو قوله ويرى بها فأنقوا  
 الرمي بالقوس القواها من يده وانما يقال في الرمي بالسهم يرى عنها لا يرى بها والجواب عن هذا أن غرض محمد  
 تعليم العامة وقد وجد هذا اللفظ معروفاً في لسانهم فاستعمله ليكون أقرب الى فهمهم فلذلك ذكره وكذا لو  
 ادھر أو سرح رأسه أو حملت امرأه صبيها وأرضعته لوجود حد العمل الكثير على العبارتين فاما حمل الصبي  
 بدون الارضاع فلا يوجب فساد الصلاة لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيته وقد حمل امامة بنت

أي العاص على عاقبه فكان اذا سجد وضعها واذا قام رفعها ثم هذا الصنيع لم يكره منه صلى الله عليه وسلم لأنه كان  
 محتاجا الى ذلك لعدم من يحفظها أوليائه الشرع بالفعل ان هذا غير موجب فساد الصلاة ومثل هذا في زماننا أيضا  
 لا يكره لواحد منا لو فعل ذلك عند الحاجة أما بدون الحاجة فمكروه ولو صلى وفي فيه شيء يسكنه ان كان لا يمنعه  
 من القراءة ولكن يخل بها كدرهم أو دينار أو لؤلؤة لا تفسد صلاته لأنه لا يقوت شيء من الركن ولكن يكره  
 لأنه موجب الاخلال بالركن حتى لو كان لا يخل به لا يكره وان كان يمنعه من القراءة فسدت صلاته لأنه يقوت  
 الركن وان كان في فيه سكرة لا تجوز صلاته لأنه كل وكذلك ان كان في كفه متاع يسكنه جازت صلاته غير أنه  
 ان كان يمنعه عن الاخذ بالركب في الركوع أو الاعتماد على الرأيتين عند السجود يكره لمنعه عن تحصيل السنة  
 والا فلا ولوروى طائرا يجبر لا تفسد صلاته لأنه عمل قليل ويكره لأنه ليس من أعمال الصلاة ولو أكل أو شرب  
 في الصلاة فسدت صلاته لو جرد العمل الكثير وسواء كان غامدا أو سهيا فارق بين الصلاة والصوم حيث كان  
 الأكل والشرب في الصوم ناسيا غير مفسدا به والفرق أن القياس أن لا يفصل في باب الصوم بين العمد والسهو  
 أيضا لوجود ضد الصوم في الحائض وهو ترك الكف إلا أن عرفنا ذلك بالنص والصلاة ليست في معناه لان الصائم  
 كثيرا ما ينبتى به في حالة الصوم فلو جئنا بالفساد يؤدي الى الحرج بخلاف الصلاة لأن الأكل والشرب في الصلاة  
 سهيا نادرا غاية الندرة فلم يكن في معنى مورد النص فيعمل فيها بالقياس المحض وهو أنه عمل كثير ليس من أعمال  
 الصلاة الا ترى أنه لو نظر الناظر اليه لا يشك أنه في غير الصلاة وبهذا تبين أن الصحيح من التصدي هو العبارة الثانية حيث  
 حكمتنا بفساد الصلاة من غير الحاجة الى استعمال البدر أسافضلا عن استعمال اليدين ولو بقي بين أسنانه شيء  
 قابله ان كان دون الحصة لم يضره لان ذلك القدر في حكم التبعية ليقه لقلته ولا لأنه لا يمكن التعرض عنه لأنه يبنى  
 بين الاسنان عادة فلو جعل مفسد الوقع الناس في الحرج ولهذا لا يفسد الصوم به وان كان قدر الحصة فصاعدا  
 فسدت صلاته ولو قلنا أقل من ملء فيه ثم رجع فدخل جوفه وهو لا يملكه لا تفسد صلاته لأن ذلك بمنزلة ريقه  
 ولهذا لا ينقض وضوءه وكذا المتهم جدي الليل قد ينبتى به خصوصا في ليالي رمضان عند امتلاء الطعام عند الفطر  
 فلو جعل مفسدا لادى الى الحرج وقتل الحية والعقرب في الصلاة لا يفسدها القول النبي صلى الله عليه وسلم اقتلوا  
 الأسودين ولو كنتم في الصلاة وروى أن عقربا لدغ رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فوضع عليه نعله  
 وغمره حتى قتله فلما فرغ من صلاته قال لعن الله المقرب لاتبأى ثيابا ولا غيره أو قال مصليا ولا غيره به تبين أنه  
 لا يكره أيضا لأنه صلى الله عليه وسلم ما كان ليفعل المكره خصوصا في الصلاة ولا يحتاج اليه لدفع الأذى فكان  
 موضع الضرورة هذا اذا أمكنه قتل الحية بضربة واحدة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في العقرب وأما  
 اذا احتاج الى معالجة وضرب يات فسدت صلاته كما اذا قاتل في صلاته لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة وذكر  
 شيخ الاسلام السرخسي أن الاظهر أنه لا تفسد صلاته لأن هذا عمل رخص فيه للصلي فاشبه المشي بعد الحدث  
 والاستقاء من البئر والتوضوء هذا الذي ذكرنا من العمل الكثير الذي ليس من أعمال الصلاة اذا عملها المصلي في  
 الصلاة من غير ضرورة فاما في حالة الضرورة فانه لا يفسد الصلاة كما في حالة الخوف والله أعلم

**فصل في الكلام في صلاة الخوف في مواضع في بيان شرعيتها بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي بيان**  
**قدرها وفي بيان كيفيةها وفي بيان شرائط جوازها** أما الأول فصلاة الخوف مشروعة بعد رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في قول أبي حنيفة ومحمد وهو قول أبي يوسف والأول وقال الحسن بن زياد لا تجوز وهو قول أبي يوسف الآخر  
 واحتج بقوله تعالى واذا كنت فيهم فأقم لهم الصلاة فلتقم طائفة منهم معك الآية تجوز صلاة الخوف بشرط  
 كون الرسول فيهم فاذا خرج من الدنيا انعدمت الشرطية ولأن الجواز حال حياته ثبت مع المنافي لما فيها من  
 أعمال كثيرة ليست من الصلاة وهي الذهاب والمجيء ولا بقاء الشيء مع ما ينافيه إلا أن الشرع أسقط اعتبار المنافي

حال حياة النبي صلى الله عليه وسلم لحاجة الناس إلى استدراك فضيلة الصلاة خلفه وهذا المعنى منعدم في زماننا  
فوجب اعتبار المناسق فيصلي كل طائفة بإمام على حدة ولا في خيفة ومحمد إجماع الصحابة رضي الله عنهم على  
جواز ما قاله روى عن علي رضي الله عنه أنه صلى صلاة الخوف وروى عن أبي موسى الأشعري أنه صلى صلاة  
الخوف بأصحابه وسعيد بن العاص كان يجارب الجوس بطبرستان ومعه جماعة من الصحابة منهم الحسن وحذيفة  
وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم فقال أيكم شهد صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حذيفة أنا أقام  
وصلى بهم صلاة الخوف على نحو ما يقوله فانهقد إجماع الصحابة على الجواز وبه تبين أن ما ذكرنا من المعنى غير سديد  
خروجه عن معارضة الإجماع مع أن ذلك ترك الواجب وهو ترك المشي في الصلاة لا حراز الفضيلة وهذا لا يجوز على  
أن الحاجة إلى استدراك الفضيلة قائمة لأن كل طائفة يحتاجون إلى الصلاة خلف أفضلهم وإلى إخراج فضيلة  
تكميلاً للجماعة ولأن الأصل في الشرع أن يكون عاماً في الأوقات كلها إلا إذا قام دليل التخصيص وأحرار الفضيلة  
لا يصلح تخصيصاً لما بيننا وأما الآية فليس فيها أنه إذا لم يكن الرسول فيهم لا تجوز فكان تعليقاً بالسكون وأنه  
غير صحيح

**فصل** وأما مقدارها فيصلي الإمام بهم ركعتين إن كانوا مسافرين أو كانت الصلاة من ذوات ركعتين كالفجر  
وإن كانوا مقيمين والصلاة من ذوات الأربع أو الثلاث صلى بهم أربعاً أو ثلاثاً ولا ينتقض عدد الركعات بسبب  
الخوف عندنا وهو قول عامة الصحابة وكان ابن عباس يقول صلاة المقيم أربع ركعات وصلاة المسافر ركعتان  
وصلاة الخوف ركعة واحدة وبه أخذ بعض العلماء واحتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف  
في غزوة ذات الرقاع بكل طائفة ركعة فكانت له ركعتان ولكل طائفة ركعة ولنا ما روى ابن مسعود وغيره من  
الصحابة رضي الله عنهم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على نحو ما قلنا وهكذا فعل الصحابة بعده فيكون إجماعاً  
منهم وما نقل عن ابن عباس فتأويله أنها ركعة مع الإمام وعندنا يصلي الإمام بكل طائفة ركعة واحدة إذا كانوا  
مسافرين وهو تأويل الحديث

**فصل** وأما كيفية فقد اختلف العلماء فيها اختلافاً فاحشاً لاختلاف الأخبار في الباب قال علماءنا لا يحصل  
الإمام الناس طائفتين طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة إن كان مسافراً أو كانت الصلاة  
صلاة الفجر وركعتين إن كان مقيماً والصلاة من ذوات الأربع وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية  
فيصلي بهم بقية الصلاة فينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الأولى فيقضون بقية صلاتهم بغير قراءة  
وينصرفون إلى وجه العدو ثم تحيي الطائفة الثانية فيقضون بقية صلاتهم بقراءة وقال مالك يجعل الناس طائفتين  
طائفة بأزاء العدو ويفتح الصلاة بطائفة فيصلي بهم ركعة ثم يقوم الإمام ويمكث قائماً فتتم هذه الطائفة صلاتهم  
ويسلمون وينصرفون إلى وجه العدو ثم تأتي الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ويسلم الإمام ولا يسلمون بل  
يقومون فيقضون صلاتهم وهو قول الشافعي إلا أنه يقول لا يسلم الإمام حتى تتم الطائفة الثانية صلاتهم ثم يسلم  
الإمام ويسلمون وروى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى بالطائفة الأولى ركعة  
انتظرهم حتى أتموا صلاتهم وذهبوا إلى العدو وجاءت الطائفة الأخرى فبدؤا بالركعة الأولى والنبي صلى الله عليه  
وسلم ينتظرهم ثم صلى بهم الركعة الثانية ولم يأخذه أحد من العلماء وروى شاذ أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى  
بكل طائفة ركعتين فكانت له أربع ركعات ولكل طائفة ركعتين احتج الشافعي بما روى سهل بن أبي خيثمة أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الخوف على نحو ما قلنا ولنا ما روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما أن النبي  
صلى الله عليه وسلم صلاها على نحو ما قلنا وروى نافع بن حذيفة أنه أقام صلاة الخوف بطبرستان بجماعة من الصحابة  
على نحو ما قلنا ولم يشكر عليه أحد فكان إجماعاً وبه تبين أن الأخذ بما روى نافع بن حذيفة أن النبي صلى الله عليه وسلم  
أولى ولأن الرواية عن هؤلاء لم تتعارض والرواية عن سهل بن أبي خيثمة متعارضة فإن بعضهم روى عنه مثل



مذهبنا فكان الاخذ بروايتهم أولى مع أن فيما رواه الشافعي ما يدل على كونه منسوخاً لأن فيه أن الطائفة الثانية  
 يقضون ما سبقوا به قبل فراغ الإمام ثم يسلمون معه وهذا كان في الابتداء أن المسبوق يبدأ بقضاء ما فاتته ثم يابح  
 الإمام ثم نسخ ولهذا يأخذ أحد من العلماء برواية أبي هريرة وماروي في الشاذ غير مقبول لأن في حق الطائفة  
 الثانية يكون اقتداء المفترض بالمتفعل وذلك لا يصح عندنا إلا أن يكون مؤولاً وتأويله أنه كان مقبلاً فصلى بكل طائفة  
 ركعتين وقضت كل طائفة ركعتين وهو المذهب وعندنا أنه يصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة هذا إذا لم يكن العدو بارزاً  
 القبلة فإن كان العدو بارزاً القبلة فلا فضل عندنا أن يجعل الناس طائفتين فيصلى بكل طائفة بغير شرط الصلاة على العدو  
 الذي ذكرنا وإن صلى بهم جملة جاز وهو أن يجعل الناس صفين ويتبع الصلاة بهم جميعاً فإذا ركع الإمام ركع الكل معه  
 وإذا رفع رأسه من الركوع رفعوا جميعاً وإذا سجد الإمام سجدوا معه الصف الأول والصف الثاني قيام يحرسونهم فإذا  
 رفعوا رؤسهم سجد الصف الثاني والصف الأول وهو يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم سجد الصف الأول والصف الثاني  
 وسجد معه الصف الأول والصف الثاني وهو يحرسونهم فإذا رفعوا رؤسهم تأخر الصف الأول وتقدم الصف الثاني  
 فيصلى بهم الركعة الثانية بهذه الصفة أيضاً فإذا قعد وسلم سلموا معه وعند الشافعي وابن أبي ليلى لا تجوز إلا بهذه  
 الصفة واحتجنا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى صلاة الخوف هكذا بعسكان عند استقبال  
 العدو والقبلة ولا نه ليس في هذه الصلاة بهذه الصفة ذهاباً وبحياً واستدبار القبلة وانها أفعال منافية للصلاة في  
 الأصل فيجب اعتبارها ما أمكن ونحن نقول كل ذلك جائز والأفضل أن يصلى على نحو ما يصلى أن لو كان  
 العدو مستدبر القبلة لأنه موافق لظاهر الآية قال الله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقال ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا  
 فليصلوا معك أمر يجعل الناس طائفتين ولأن الحراسة بهذا الوجه أبلغ لأن الطائفة الثانية لم يكونوا بإشارة كونهم  
 في الصلاة في الركعة الأولى فكانوا أقدر على الحراسة ولأن فيها اقلاً يخالف كل صف امامهم في سجدة ومخالفة  
 الإمام منبهة لا تجوز بحال من الأحوال بخلاف المشي واستدبار القبلة فإن ذلك جائز بحال فإن من سبقه الحدث  
 يستدبر القبلة ويمشي عندنا وعند الشافعي المتطوع على الدابة يصلى أيضاً توجهت الدابة ثم لا شئ أن الطائفة  
 الأولى لا يقرؤون في الركعة الثانية لأنهم أدركوا أول الصلاة وعجزوا عن الاتعمام بمعنى من المعاني فصار كالنائم  
 ومن سبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء ولا شئ أيضاً أن الطائفة الثانية يقرؤون لأنهم مسبوقون فيقضون بقراءة  
 هذا الذي ذكرنا في ذوات الأربع أو ذوات ركعتين وأما في المغرب فيصلى بالطائفة الأولى ركعتين وبالثانية الركعة  
 الثالثة وقال سفيان الثوري يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين وقال الشافعي هو بالخيار وجه قول سفيان  
 أن فرض القراءة في الركعتين الأولىين فينبغي أن يكون لكل طائفة في ذلك حظاً وذلك فيما قلنا والشافعي يقول مراعاة  
 التنصيف غير ممكن فإن شاء صلى بمؤلا ركعتين وإن شاء صلى بأولئك ولنا أن التنصيف واجب وقد تعذر ههنا  
 وكان تقويت التنصيف على الطائفة الثانية أولى لأنه لا تقويت قصداً بل حكماً لا يفاء حق الطائفة الأولى لأنه  
 يجب على الإمام أن يصلى بهم ركعة ونصف التحقق المعادلة في القسمة فشرع في الركعة الثانية قضاء لحقهم إلا أنها  
 لا تجزأ فيجب عليه أتمامها فامالوا يصلى بالطائفة الأولى ركعة وبالثانية ركعتين فقد قوت التنصيف على الطائفة  
 الأولى قصد الاحتياط لا يفاء حقهم لأنه لم يشغل بعد بآفاء حق الثانية ومعلوم أن تقويت الحق حكماً دون تقويته  
 قصد ذلك كان الأمر على ما وصفتنا والله أعلم ثم الطائفة الأولى تقضى الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لا يحقون  
 والطائفة الثانية يصلون الركعتين الأولىين بغير قراءة ويقعدون بينهم ما بعدهما كما يفعل المسبوق ركعتين في المغرب  
 فصل وأما شرائط الجواز فنه أن لا يقاقل في الصلاة فإن قاتل في صلاته فسدت صلاته عندنا وقال مالك لا  
 تسد وهو قول الشافعي في القديم واحتجنا بقوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم أباح لهم أخذ السلاح فيباح القتال ولأن  
 أخذ السلاح لا يكون الا لقتال به ولا يفسد اعتبار المشي في الصلاة فيسقط اعتبار القتال ولنا أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فتعاضاهن بعد هوى من الليل وقال شغلونا عن الصلاة الوسطى ملاً



الله قبو رهم ويطونهم ناراً فلو جازت الصلاة مع القتال لما أخرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ولأن إدخال أهل  
كثير ليس من أعمال الصلاة في الصلاة مفسد في الأصل فلا يترك هذا الأصل إلا في مورد النص والنص ورد في المشي  
لا في القتال مع أن مورد النص بقاء الصلاة مع المشي لا الأداء والاداء فوق البقاء فإني يصح الاستدلال بخلاف أخذ  
السلاح لأنه عمل قليل ولأن النص ورد بالجوهر معه ومنها أن ينصرف ما شيا ولا يركب عند انصرافه إلى وجه العدو  
ولوركب فسدت صلاته عندنا سواء كان انصرافه من القبلة إلى العدو أو من العدو إلى القبلة لأن الركوب عمل كثير  
وهو مما لا يحتاج إليه بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو وكذا أخذ السلاح أمر لا بد منه  
لأرهاب العدو والاستعداد للدفع ولا نهم لو غفلوا عن أسلحتهم عيولون عليهم على ما نطبق به الكتاب والأصل أن  
الأتين بعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فيها لأجل الضرورة فيغتنص بعمل الضرورة ولو كان الخوف أشد ولا  
يمكنهم النزول عن دوابهم صلوا ركباتاً بالاعياء لقوله تعالى فإن خفتم فرجالاً أو ركباناً ثم إن قدرنا على استقبال القبلة  
يلزمهم الاستقبال والأفلا بخلاف التطوع إذا صلاها على الدابة حيث لا يلزمه الاستقبال وإن قدر عليه لأن حالة  
الفرض أصح ألا ترى أنه يجوز الإيماء في التطوع مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الفرض ويصلون وحداناً  
ولا يصلون جماعة ركباناً في ظاهر الرواية وقد روي عن محمد أنه يجوز لهم في الخوف أن يصلوا ركباناً بجماعة وقال  
استحسن ذلك لنا والفضل الصلاة بالجماعة وقد جوزنا لهم ما هو أعظم من ذلك وهو الذهاب والرجي ولا حراز  
فضيلة الجماعة وجه ظاهر الرواية أن بينهم وبين الإمام طريق فيمنع ذلك صحة الاقتداء على ما ينشأ من تقدم  
الا أن يكون الرجل مع الإمام على دابة واحدة فيصح اقتداؤه به لعدم المانع والاعتبار بالمشي غير سديد لأن ذلك  
أمر لا بد منه فسقط اعتباره للضرورة ولا ضرورة ههنا ولو صلى ركباناً والدابة سائرة فإن كان مطلواً فلا بأس به  
لأن السير فعل الدابة في الحقيقة وإنما يضاف إليه من حيث المعنى لتسييره فإذا جاء العذر انقطعت الإضافة إليه  
بخلاف ما إذا صلى ماشياً أو ساجداً حيث لا يجوز لأن ذلك فعله حقيقة فلا يتحمل إلا إذا كان في معنى مورد النص  
وليس ذلك في معناه على ما مر وإن كان الركبان طالباً فلا يجوز لأنه لا خوف في حقه فيمكنه النزول وكذلك الرجل  
إذا لم يقدر على الركوع والسجود يوى إيماءً لمكان العذر كما روي ومنها أن يكون في حال معاينة العدو حتى لو صلوا  
صلاة الخوف ولم يعانوا العدو وجاز للإمام ولم يجز للقوم إذا صلوا بصفة الذهاب والرجي وكذا لو رأوا أسوداً ظنوه  
عدواً فإذا هو أبل لا يجوز عندنا وعند الشافعي تجوز صلاة الكل وجه قوله أن صلاة الخوف شرعت عند الخوف  
وقد صلوا عند الخوف فجزئهم وإن كان شرط الجواز الخوف من العدو قال الله تعالى إن خفتم أن يفتكم الذين كفروا  
ولم يوجد الشرط إلا أن صلاة الإمام مقضية بالجواز لا لعدم الذهاب والرجي منه بخلاف القوم فلا يتصل ذلك  
بالضرورة الخوف من العدو ولم يتحقق ثم الخوف من سبع يعانوه كخوف من العدو ولأن الجواز يحكم  
العذر وقد تحقق والله أعلم

فصل في أحكام هذه الصلوات إذا فسدت أو فاتت أو فاتت شي من هذه الصلوات عن الجماعة  
أو عن محل الصلاة ثم تذكر في آخر تلك الصلاة أما إذا فسدت يجب أعادتها ما دام الوقت باقياً لأنها إذا فسدت  
العقبت بالعدم فبقي وجوب الاداء في الذمة فيجب تفرقها عنه بالأداء وأما إذا فاتت صلاة منها عن وقتها بأن  
نام عنها أو نسيها ثم تذكرها بعد خروج الوقت أو اشتغل عنها حتى خرج الوقت يجب عليه قضاؤها والكلام  
في القضاء يقع في مواضع في بيان أصل وجوب القضاء بعد خروج الوقت وفي بيان شرائط الوجوب وفي بيان شرائط  
الجواز وفي بيان كيفية القضاء أما الأول فالدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها  
فليصلها إذا ذكرها أو استيقظ فإن ذلك وقتها وفي بعض الروايات لا وقت لها إلا ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم  
ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاتصوا ولأن الأصل في العبادات المؤقتة إذا فاتت عن وقتها تنقض إذا استجمع شرائط  
وجوب القضاء وأمكن قضاؤها لأن وجوبها في الوقت لمعان هي فائتة بعد خروج الوقت وهي خدمة الرب تعالى

وتعليقه وقضاء حق العبودية وشكر النعمة وتكفير الزلل والخطايا التي تجرى على يد العبد بين الوقين وامكن قضاؤها  
 لان من جنسها مشروع خارج الوقت من حيث الاصل حقه في قضيه به ما عليه والله أعلم وأما شرائط الوجوب  
 فهي أهلية الوجوب اذا لا يجاب على غير الالهل تكليف ما ليس في الوسع ومنها قوا الصلاة عن وقتها لان قضاء  
 الفائت ولا فائت محال ومنها أن يكون من جنسها مشروع وانه في وقت القضاء اذا القضاء صرف ماله الى ما عليه  
 لان ما عليه يقع من نفسه فلا يقع عن غيره ومنها أن لا يكون في القضاء سرج اذا خرج مدفوع شرعاً فاما وجوب  
 الاداء في الوقت فليس من شرائط الوجوب هو الصحيح لان القضاء يجب استدرا كالمصلحة الفائتة في الوقت وهو  
 الثواب وفوات هذه المصلحة لا يقف على الوجوب فلا يكون وجوب الاداء شرطاً لوجوب القضاء على ما عرف  
 في الخلافات واذا عرف هذا فنقول لا قضاء على الصبي والمجنون في زمان الصبا والجنون لعدم أهلية الوجوب  
 ولا على الكافر لا تليس من أهل وجوب العبادة اذا الكفار غير مخاطبين بشرائع هي عبادات عندنا فلا يجب  
 عليهم بعد البلوغ والافاقه والاسلام أيضاً لان في الايجاب عليهم سرجاً لان مدة الصبا مديدة والجنون اذا استحكم  
 وهو الطويل منه قلما يزول والاسلام من الكافر المقلد لا يأنه وأجداده نادر فكان في الايجاب عليهم سرجاً وأما  
 المغنى عليه فان أغنى عليه يوماً وليلة أو أقل يجب عليه القضاء لانعدام الحرج وان زاد على يوم وليلة لا قضاء  
 عليه لا نهيجر في القضاء لدخول العبادة في حد التكرار وكذا المريض العاجز عن الملايعة اذا فاتته صلوات ثم رآ  
 فان كان أقل من يوم وليلة أو يوماً وليلة قضاء وان كان أكثر لا قضاء عليه لما قلنا في المغنى عليه ومن المشايخ  
 من قال في المريض انه قضى وان امتد وطال لان المرض لا يجزه عن فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان  
 فرق بينهما لان سقوط القضاء عن المغنى عليه ليس لعدم فهم الخطاب بدليل انه لا قضاء على الحائض والنفساء وان  
 كانتا فهما ان الخطاب بل كان الحرج وقد وجد في المريض وروى عن محمد بن الجنون القصير بمنزلة الاغماء ودلت  
 هذه المسائل على ان ساقية وجوب الاداء ليست بشرط لوجوب القضاء وعلى هذا تخرج الصلوات الفائتة في أيام  
 التشریق اذا قضاها في غير أيام التشریق انه يرضى بها بلا تكبير لان في وقت القضاء صلاة مشروعة من جنس الفائتة  
 وليس فيه تكبير مشروع من جنسه وهو الذي يجهر به وأما شرائط جواز القضاء فجميع ما ذكرناه شرط جواز  
 الاداء فهو شرط جواز القضاء الا الوقت فانه ليس للقضاء وقت معين بل جميع الاوقات وقت له الا ثلاثة وقت طلوع  
 الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه لا يجوز القضاء في هذه الاوقات لما حران من شأن القضاء أن يكون مثل  
 الفائت والصلوات في هذه الاوقات تقع ناقصة والواجب في ذمته كامل فلا ينوب الناقص عنه وهذا عندنا وأما عند  
 الشافعي فقضاء الفرائض في هذه الاوقات جائز كما قال بجواز اداء الفجر مع طلوع الشمس وكما يجوز اداء عصر يومه  
 عند غيب الشمس بخلاف واخبر عاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسيتها فليصلها  
 اذا ذكرها فان ذلك وقتها لا وقت لها غيره من غير فصل بين وقت ووقت والدليل عليه انه يجوز عصر يومه اداء  
 فكذلك قضاء ولنا عموم النهي عن الصلاة في هذه الاوقات بصيغته وبعناء على ما نذكر في صلاة التطوع ان شاء الله  
 تعالى ومما رواه عام في الاوقات كلها وما روي به خاص في الاوقات الثلاثة فخصصها عن عموم الاوقات مع ما ان  
 عند التعارض الرخص للمحرمة على الحل احتياطاً لأمر العبادة بخلاف عصر يومه فان الاستثناء بعصر يومه  
 ثبت في الروايات كلها فجوزناها ولا نالوا لم يجوزوا لأمرنا بالتقويات وتقويات الصلاة عن وقتها كبيرة وهي معصية من  
 جميع الوجوه ولو جوزنا الاداء كان الاداء طاعة من وجه من حيث تحصيل أصل الصلاة وان كان معصية  
 من حيث التشبيه بعصية الشمس ولا شأنان هذا أولى ولان الصلاة يتضيق وجوبها بآخر الوقت وفي عصر  
 يومه يتضيق الوجوب في هذا الوقت الا ترى ان كافر الواسم في هذا الوقت أو صبياً احتمل تلزمه هذه الصلاة والصلاة  
 منهي عنها في هذا الوقت وقد وجبت عليه ناقصة وأداها كما وجبت بخلاف الفجر اذا طاعت فيها الشمس لان  
 الوجوب يتضيق بآخر وقتها ولا نهى في آخر وقت الفجر وانما النهي بتوجهه بعد خروج وقتها فقد وجبت عليه

الصلاة كاملة فلا تتأدى بالنقصان فهو الفرق والله أعلم وأما بيان كيفية قضاء هذه الصلوات فلا يصلح أن  
كل صلاة ثبت وجوبها في الوقت وفانت عن وقتها أنه يتبرق كيفية قضائها وقت الوجوب وتقضى على  
الصفة التي فانت عن وقتها الآن قضاءها بعد سابقية الوجوب والقوت يكون تسليم مثل الواجب الفائت فلا بد وأن  
يكون على صفة الفائت لتكون مثله إلا العذر وضرورة لأن أصل الأداء يسقط بعذر فلا يسقط وصفه العذر  
أولى ولأن كل صلاة فانت عن وقتها من غير تقدير وجوب الأداء لعذر مانع من الوجوب ثم زال العذر يعتبر في  
قضائها الحال وهي حال القضاء لا وقت الوجوب لأن الوجوب لم يثبت فيبقى على الصفة التي هو عليها الحال  
لأن الفائت ليس بأصل بل أقيم مقام صفة الأصل خلفا عنه للضرورة وقد ورد على الأصل قبل حصول المقصود  
بالبديل فيراعى صفة الأصل لا صفة الفائت كن فائته صلوات بالتميم أنه يقضيها بطهارة الماء إذا كان قادرا على الماء  
وعلى هذا يخرج المسافر إذا كان عليه فوائت في الإقامة أنه يقضيها أربعا لأنها وجبت في الوقت كذلك وفائته  
كذلك فيراعى وقت الوجوب لا وقت القضاء وكذا المقيم إذا كان عليه فوائت السفر يقضيها ركعتين لأنها فائته  
بعد وجوبها كذلك فأما المريض إذا قضى فوائت الصحة قضاها على حسب ما يقدر عليه للجزء عن القضاء  
على حسب الفوات وأصل الأداء يسقط عنه بالجزء فلا يسقط وصفه أولى والصحيح أنه إذا كان عليه فوائت  
المريض يقضيها على اعتبار حال الصحة لا على اعتبار حال الفوات حتى لو قضاها كفائته لا يجوز فإن فائته الصلاة  
بالإيعاء فقضاها في حال الصحة بالإيعاء لم تجز لأن الإيعاء ليس بصلاة حقيقة لا لعدم أركان الصلاة فيه وإنما أقيم  
مقام الصلاة خلفا عنه للضرورة العجز على تقدير الأداء بالإيعاء فإذا لم يؤد بالإيعاء لم يقم مقامها في الأصل واجبا  
عليه فيؤديه كما وجب والله أعلم وأما ذوات شئ من هذه الصلوات عن الجماعة وأدرك الباقي كالمسبوق وهو الذي  
لم يدرك أول الصلاة مع الإمام أو اللاحق وهو الذي أدرك أول الصلاة مع الإمام ثم نام خلفه أو سبقه الحدث حتى  
صلى الإمام بعض صلاته ثم انتبه أو رجع من الوضوء فكيف يقضى ما سبق به أم المسبوق فإنه يجب عليه أن يتابع  
الإمام فيما أدرك ولا يتابعه في التسليم فإذا سلم الإمام يقوم هو إلى قضاء ما سبق به لقوله صلى الله عليه وسلم ما أدرككم  
فصلوا وما فاتكم فاقضوا ولو بدأ بما سبق به تفسد صلاته لأنه انفرد في موضع وجب عليه الاقتداء لوجوب متابعة  
الإمام فيما أدرك بالنص والاتقار عند وجوب الاقتداء بمفسد الصلاة ولأن ذلك حديث منسوخ بمحدث  
معاذ رضي الله عنه حيث قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لكم سنة حسنة فاستنوا بها أمر بالاستئذان بسنته  
فيقتضى وجوب متابعة الإمام فيما أدرك عقيب الإدراك بلا فصل فصارتا خالفا كان قبله وأما اللاحق فإنه يأتي  
بما سبقه الإمام ثم يتابعه لأنه في الحكم كانه خلف الإمام لا التزامه بمتابعة الإمام في جميع صلاته وإتمامه الصلاة مع  
الإمام فصارتا كانه خلف الإمام ولهذا القراءة عليه لسهولة عليه كماله كان خلف الإمام حقيقة بخلاف المسبوق فإنه  
منفرد لأنه ما التزم متابعة الإمام إلا في قدر ما أدرك ألا ترى أنه يقرأ أو يسجد إنشده بخلاف اللاحق ولو لم يشتغل بما  
سبقه الإمام ولكنه تابع الإمام في بقية صلاته لا تفسد صلاته عند أصحابنا الثلاثة وعند فرقة بناء على أن الترتيب  
في أفعال الصلاة الواحدة ليس بشرط عند أصحابنا الثلاثة خلافا لفرقة المسئلة قدمت ثم ما أدركه المسبوق مع الإمام  
هل هو أول صلاته أو آخر صلاته وكذا ما يقضيها خلفه ما قال أبو حنيفة وأبو يوسف ما أدركه مع الإمام آخر  
صلاته حكما وإن كان أول صلاته حقيقة وما يقضيها أول صلاته حكما وإن كان آخر صلاته حقيقة وقال بشر بن غياث  
المريسي وأبو ظاهر الدباس إن ما صلى مع الإمام أول صلاته حكما كما هو أول صلاته حقيقة وما يقضي آخر صلاته  
حكما كما هو آخر صلاته حقيقة وهو قول الشافعي وهو اختيار القاضي الإمام صدر الإسلام البرزوي رحمه الله والمسئلة  
مختلفة بين الصحابة روى عن علي وابن عمر مثل قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن ابن مسعود رضي الله عنه مثل  
قولهم وذكر الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وقال وجدت في غير رواية الأصول عن محمد بنه قال ما أدرك  
المسبوق مع الإمام أول صلاته حقيقة وحكما وما يقضي آخر صلاته حقيقة وحكما كما قال أولئك الأئمة حتى ما يتعمل

الامام عنه وهو القراءة فانه يعتبر آخر صلاته وفائدة الخلاف تظهر في حق القنوت والاستفتاح فعلى قول أولئك يأتي بالاستفتاح عقيب تكبيرة الافتتاح لا فيما يقضى لان ذلك أول صلاته حقيقة وحكما وكذا عند محمد لان هذا مما لا يتعمل عنه الامام فكانت الركعة المدركة مع الامام أول صلاته في حق الاستفتاح فيأتي به هناك واما القنوت فيأتي به ثاني في آخر ما يقضى في قولهم لانه آخر صلاته وما أتى به مع الامام أتى بطريق التبعية وان كان في غير محله فلا بد وان يأتي بعد ذلك في محله وعلى قول محمد ينبغي أن يأتي به ثاني في آخر ما يقضى كما هو قول أولئك لان الامام لا يتعمل القنوت عن القوم ومع ذلك روى عنه انه لا يأتي به ثاني لان في القنوت عنه روايتان في رواية يتعمله الامام كشبهه بالقراءة وعلى هذه الرواية لا يشكل انه لا يأتي به ثاني لانه جعل المدرك مع الامام آخر صلاته في حق القراءة وفي رواية عنه لا يتعمل الامام القنوت ومع هذا قال لا يأتي به المسبوق ثاني لانه أتى به مرة مع الامام ولو أتى به في غير محله فلا يأتي به ثاني لانه يؤدي الى تكرار القنوت وهو غير مشروع في صلاة واحدة بخلاف التشهد حيث يأتي به اذا قضى ركعة وان كان أتى به مع الامام في غير محله لانه وان أدى الى التكرار لكن التكرار في التشهد مشروع في صلاة واحدة واما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يأتي بالاستفتاح فيما أدرك مع الامام بل فيما يقضى لان أول صلاته حكما هذا وهو ما يقضى لاذك ولا يأتي بالقنوت فيما يقضى لانه أتى به مع الامام في محله لان ذلك آخر صلاته حكما وما يقضى أول صلاته ومحل القنوت آخر الصلاة لا أولها فظهر فائدة الاختلاف بين أصحابنا في الاستفتاح لا في القنوت وهكذا ذكر القدوري عن محمد بن شعاع البلخي ان فائدة الاختلاف بين أصحابنا تظهر في حق الاستفتاح احتج المخالفون لأصحابنا بما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتوا أطلق لفظ الاعام على أداء ما سبق به واعام الشيء يكون بآخره فدل ان الذي يقضى آخر صلاته والدليل عليه وجوب القعدة على من سبق ركعتين من المغرب اذا قضى ركعة ولو كان ما يقضى أول صلاته لما وجبت القعدة الواحدة لانهما تجب على رأس الركعتين لا عقيب ركعة واحدة وكذا اذا قضى الركعة الثانية تقضى عليه القعدة والقعدة لا تقضى عقيب الركعتين وكذا لو كان ما أدرك مع الامام آخر صلاته كان ما قعد مع الامام في محله فيكون فرضه كما للامام فلا يفترض ثانيه اذ ما يقضى كما لا يأتي بالقنوت عندكم ثانيه للحصول ما أدرك مع الامام في محله ولا يلزمنا اذا سبق ركعتين من المغرب حيث يقضيهما مع قراءة الفاتحة والسورة جميعا ولو كان ما يقضى آخر صلاته حقيقة وحكما لكان لا تجب عليه القراءة في الثانية من الركعتين اللتين يقضيهما لانهما ثالثة ولا تجب القراءة في الثالثة لانا نقول ان الامام وان كان لم يقرأ في الثالثة فلا بد للمسبوق من القراءة فيها قضاء عن الاولى كما في حق الامام اذا لم يقرأ في الاولى يقضى في الثالثة وان كان قرأ فقرأته التي وجدت في ثالثه ليست بفريضة وقراءة الامام اعانتوب عن قراءة المقتدى التي هي فرض على المقتدى اذا كانت فرضا في حق الامام والقراءة في الثالثة ليست بفرض في حق الامام فلا تنوب عن المقتدى فيجب عليه القراءة في الثالثة لهذا لانها أول صلاته وجه قول محمدان المؤدى مع الامام أول الصلاة حقيقة وما يقضى آخرها حقيقة وكل حقيقة يجب تقريرها لا اذا قام الدليل على التغيير وما أدرك في حق الامام آخر صلاته فتصير آخر صلاة المقتدى بحكم التبعية الا ان التبعية تظهر في حق ما يتعمل الامام عن المقتدى لا في حق ما لا يتعمل فلا يظهر فيه حكم التبعية فان عدم الدليل المعتبر في حقيقت الحقيقة على وجوب اعتبارها وتقريرها وجه قول أبي حنيفة وأبي يوسف ما روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما أدركتم فصلا وما فاتكم فاتوا فاقضوا والقضاء اسم لما يؤدي من الغائت والغائت أول الصلاة فكان ما يؤديه المسبوق قضاء لما فاتته وهو أول الصلاة والمعنى في المسئلة ان المدرك لما كان آخر صلاة الامام يجب أن يكون آخر صلاة المقتدى اذ لو كان أول صلاته لغات الاتفاق بين الفرضين وانه مانع من جهة الاقتداء لان المقتدى تابع للامام فيقضى الاتفاق أن يكون للتابع ما للتبوع والافات التبعية والدليل على العدم الاتفاق بين أول الصلاة وآخرها انهما يختلفان في حكم القراءة فان القراءة لا توجد في الاولين

الا فراضا وتوجد في الآخرين غير فرض وكذا تجب في الاولين قراءة الفاتحة والسورة ولا تجب في الآخرين وكذا  
 الشفع الاول مشروع على الاصاله والشفع الثاني مشروع زيادة على الاول فان الصلاة فرضت في الاصل ركعتين  
 فافترت في السقرو زيدت في الحضرة على ما روى في الخبر فينبغي ان لا يصح الاقتداء ومع هذا صح فدل على ثبوت  
 الموافقة وذلك في حق الامام آخر الصلاة فكذا في حق المقتدي ولا حجة لهم في الحديث لان تمام الشيء لا يكون بآخره  
 لا بحالة فان حشد القام ما اذا حررناه لم يحتج معه الى غيره وهذا لا يختص باول ولا بآخر فان من كتب آخر الكتاب  
 أو لا ثم كتب أوله بصير مقبلا لا بالآخر وكذا قراءة الكتاب بأن قرأ أولا نصفه الاخير ثم الاول وأما وجوب  
 القعدة بعد قضاء الاولين من الركعتين اللتين سبق بهما فنقول القياس أن يقضى الركعتين ثم يقعد الا اننا  
 استحسننا وتركنا القياس بالاثرو وهو ما روى ان جنابا ومسروفا ابتلياهما هذا فصلى جنابا ركعتين ثم قعد وصلى  
 مسروفا ركعة ثم قعد ثم صلى ركعة أخرى فسال ابن مسعود عن ذلك فقال كلا كما أصاب ولو كنت أنا صنعت  
 كما صنع مسروق وانما حكم بتصويبهما لما ان ذلك من باب الحسن والاحسن كافي قوله تعالى في قصة داود  
 وسليمان عليهما الصلاة والسلام ففهمنا هاهنا سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فلا يؤدي الى التصويب كل مجتهد  
 ويحمل على التصويب في نفس الاجتهاد لا فيما أدى اليه اجتهاده على ما روى عن أبي خنيفة انه قال كل مجتهد  
 مصيب والحق عند الله واحد والاول أصح ثم العذر عنه ان المدرك مع الامام أول صلاته حقيقة وفعلا لكانا  
 جعلنا آخر صلاته حكما للبيعة وبعدها تقطع تحريرة الامام زالت البيعة فصارت الحقيقة معتبرة فكانت هذه  
 الركعة ثانية هذا المسبوق والقعدة بعد الركعة الثانية في المغرب واجبة ان لم تكن فرضا فينبغي أن يقعد وكذا  
 القعدة بعد قضاء الركعتين افترضت لانها من حيث الحقيقة وجدت عقيب الركعة الاخرة وصارت الحقيقة  
 واجبة الاعتبار وقولهم انها وقعت في محلها فلا يؤتى بها ثانيا قلنا هي وان وقعت في آخر الصلاة في حق المقتدي  
 كما وقعت في حق الامام غير انها ما وقعت فرضا في حق المسبوق لان فرضيتها اما كانت لوقوعها في آخر الصلاة بل  
 لحصول التحلل بها حتى ان المنتطوع اذا قام الى الثالثة انقلب قعدته واجبة عندها ولم يبق فرضا لانعدام التحلل فكذا  
 هذه القعدة عندنا جعلت فعلا في حق المسبوق وبعدها الفراغ مما سبق جاء أو ان التحلل فافترضت القعدة وأما حكم  
 القراءة في هذه المسئلة فنقول اذا أدرك مع الامام ركعة من المغرب ثم قام الى القضاء بقضى ركعتين ويقرأ في كل  
 ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته اما عندهما فلا نه يقضى أول صلاته وكذا  
 عند محمد في حق القراءة والقراءة في الاولين فرض فتركها يوجب فساد الصلاة وأما على قول المخالفين فلعله أخرى  
 على ما ذكرنا وكذا اذا أدرك مع الامام ركعتين منها قضى ركعة بقراءة ولو أدرك مع الامام ركعة في ذوات الاربع  
 فقام الى القضاء قضى ركعة يقرأ فيها بفاتحة الكتاب وسورة ويتشهد ثم يقوم فيقضى ركعة أخرى يقرأ فيها  
 بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما فسدت صلاته لما قلنا في الثالثة هو بالخيار والقراءة أفضل  
 لما عرف ولو أدرك ركعتين منها قضى ركعتين يقرأ فيهما بفاتحة الكتاب وسورة ولو ترك القراءة في احدهما  
 فسدت صلاته لما ذكرنا ويستوى الجواب بين ما اذا قرأ امامه في الاولين وبين ما اذا ترك القراءة فيهما وقرأ في  
 الآخرين قضاء عن الاولين وأدركه المسبوق فيهما لما ذكرنا فيما تقدم أن قراءة الامام في الآخرين تلقى  
 بالاوليين فقلنا الآخرين عن القراءة فكانه لم يقرأ فيهما أو ما اذا فات شئ عن محله ثم تذكر في آخر الصلاة بان  
 ترك شئاً من سجعات صلاته ساهيا ثم تذكره بعدما قعد قدر التشهد قضاء سواء كان المتروك سجدة واحدة أو أكثر  
 وسواء علم انه من اية ركعة تركه أو لم يعلم لكن الكلام في كيفية القضاء وما يتعلق به وهي المسائل المعروفة بالسجعات  
 فصل في مسائل السجعات يدور على أصول منها ان السجدة الاخرة اذا فاتت عن محلها وقضيت  
 التحقت بمحلها على ما هو الاصل في القضاء ومنها ان الصلاة اذا ترددت بين الجواز والفساد فالحكم بالفساد أولى  
 وان كان للجواز وجوه والفساد وجه واحد لان الوجوب كان ثابتا بيقين فلا يسقط بالتشكك ولان الاحتياط فيها

قلنا لان اعادة ما ليس عليه أولى من ترك ما عليه ومنها ان السجدة المؤداة في وقتها لا تحتاج الى النية والتي صارت  
بمحل القضاء لا بد لها من النية لانها اذا أدت في محلها تناولتها نية أصل الصلاة فانها جعلت متناولة كل فعل  
في محلها المتعين له شرطا ظاهرا ما وجد في غير محله فلم تتناولها النية الحاصلة لأصل الصلاة ومنها ان الفعل  
متى دار بين السنة والبدعة كان ترك البدعة واجبا وتحصيل الواجب أولى من تحصيل السنة ومتى  
دار بين البدعة والفريضة كان التحصيل أولى لان ترك البدعة واجب والفريضة أهم من الواجب  
ولان ترك الفريضة يفسد الصلاة وتحصيل البدعة لا يفسدها فكان تحصيل الفريضة أولى ومنها ان المتروك  
متى دار بين سجدة وسجدة يأتي بالسجدة ثم يشهد ثم يأتي بالركعة ثم يشهد ثم يسلم ويأتي بسجدة السهو وانما  
يبدأ بالسجدة لان المتروك ان كان سجدة فقد تمت صلاته فيتشهد وان كان المتروك ركعة لا يضره تحصيل زيادة  
السجدة وانما لا يبدأ بالركعة لان المتروك لو كان ركعة جازت صلاته ولو كان هو السجدة فاذا أتى بالركعة  
فقد زاد ركعة كاملة في خلال صلاته قبل تمام الصلاة فاعتدت الركعة تطوعا فصارت منتقلة من الفريضة الى النفل  
قبل تمام الفريضة فيفسد فرضه واذا سجد بعد لان المتروك لو كان سجدة تمت صلاته وانقضت القعدة ولو صلى  
ركعة قبل التشهد تفسد صلاته لانه يصير منتقلا من الفريضة الى النفل قبل تمام الفريضة ولو كان المتروك هو  
الركعة لا يضره تحصيل السجدة والقعدة وقد دارت بين الفريضة والبدعة فكان التحصيل أولى ومنها ان زيادة مادون  
الركعة قبل اكمال الفريضة لا يوجب فساد الفريضة بان زاد ركوعا أو سجودا أو قياما أو قعودا الا على رواية عن  
محمد ان زيادة السجدة الواحدة تفسد فزيادة الركعة الكاملة قبل اكمال الفريضة يفسدها وذلك بان يقيد الركعة  
بالسجدة لما مر من الفقه ومنها ان الترتيب في افعال الصلاة الواحدة لا يكون ركعا أو ركعة لا يفسد الصلاة عمدا كان  
أو سهوا وعند اصحابنا الثلاثة لما ذكرنا فيما تقدم ومنها ان القعدة الاولى في ذوات الأربع أو الثلاث من المكتوبات  
ليست بفريضة والقعدة الاخيرة فريضة لما مر أيضا ومنها ان سلام السهو لا يفسد الصلاة وان سجد في السهو  
فجب تأخير ركعتي الفريضة وتؤدى بعد السلام عندنا وقد مر هذا أيضا ومنها ان ينظر في تخرج المسائل الى المؤديات  
من السجدة الى المتروكات فتخرج على الاقل لانه أسهل وعندنا ستواهما بخير لا ستواهما من الله أعلم  
واذا عرفت الأصول فنقول وبالله التوفيق اذا ترك سجدة من هذه الصلوات فالتروك منه امان كان صلاة  
الفجر واما ان كان صلاة الظهر والعصر والعشاء واما ان كان صلاة المغرب والمصلي لا يجزئها ان يكون زاد على  
ركعات هذه الصلوات أو لم يزد فان كان المتروك منه صلاة الغداة ولم يزد على ركعتيها اترك منها سجدة ثم تتركها  
قبل ان يسلم أو بعد ما سلم قبل أن يتكلم بسجدها سواء علم انه تركهما من الركعة الاولى أو من الثانية أو لم يعلم لانها  
فانت عن محلها ولم تفسد الصلاة بغوايم فلا بد من قضائها لانها ركعتان ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
صلاته كالقراءة في الايام اذ فانت عنها تنقض في الآخر بين لانها ركعتان ولو لم يقض حتى خرج عن الصلاة فسدت  
صلاته فلا بد من القضاء وان فانت عن محلها الاصل لوجود المحل لقيام العزيمة كذا هذا وينوي القضاء عند تحصيل  
هذه السجدة لانها كانت من الركعة الاولى تحتاج الى النية لدخولها تحت القضاء وان كانت من الركعة الثانية  
لا تحتاج لان نية أصل الصلاة تناولته فعند الاشتباه يأتي بالنية احتياطاً وقبل ينوي ما عليه من السجدة في هذه  
الصلاة وكذلك كل سجدة متروكة يسجد بها في هذا الكتاب ويتشهد عقب السجدة لان العود الى السجدة العملية  
يرفع التشهد لانه تبين انه وقع في غير محله فلا بد من التشهد ولو تركه لا تجوز صلاته لان القعدة الأخيرة فرض  
فيتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ثم يشهد ثم يسلم لما مر وان ترك منها سجدة تبين فان علم انه تركهما من ركعتين أو من  
الركعة الثانية فانه يسجد هما ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم لانه اذا تركهما من ركعتين فقد تعبد كل  
ركعة بسجدة وتوقف تمامها على سجدة فيسجد بسجدة من ركعتيها على وجه القضاء فيتم صلاته واذا تركهما من الركعة  
الثانية فيتمها بسجدة من ركعتيها على وجه الأداء لوجودها في محلها وان علم انه تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة

واحدة لانه لما ركع ولم يسجد حتى رفع رأسه وقرأ أو ركع وسجد سجدة من صارمه لمباركة واحدة لان الركوع وقع مكررا فلا بد وأن يلفوا أحدهما لان ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بأحد الركوعين لانهما يلتحقان بالاول أو بالآخر فيظهر في ذلك ان كان الركوع قبل القراءة يلتحقان بالركوع الثاني ويلفوا الاول لانه وقع قبل أو انه اذا وانه بعد القراءة ولم توجد فلا يعتد به والركوع الثاني وقع في أو انه فكان معتبرا حتى ان من أدرك الركوع الثاني كان مدركاللركعة كلها ولو أدرك الاول لا يكون مدركاللركعة وان كان الركوع الاول بعد القراءة والثاني كذلك فكذا ذلك الجواب في رواية باب السهو وفي رواية باب الحديث المعتبر هو الاول ويضم السجدة الثانية للسهو ويلفوا الثاني ومن أدرك الركوع الثاني دون الاول لم يكن مدركاللركعة وان لم يعلم سجدة سجدة من ثم صلى ركعة كاملة لانه ان كان ترك إحدى السجدة من الاولى والاخرى من الثانية فان صلاته تم بسجدة من لان كل ركعة تقيد بالسجدة فيلتحق بكل ركعة سجدة فتتم صلاته وتكون السجدة على وجه القضاء لقوائمه ما عن محلها وان كان تركها من الركعة الأخيرة فليس عليه الا السجدة الثانية أيضا لانه اذا سجد سجدة من فقد حصلت السجدة الثانية على وجه الاداء لمصلحة ولما بعد ما عقيب هذه الركعة فيحكم بجواز الصلاة ولا ركعة عليه في هذين الوجهين وان كان تركهما من الركعة الاولى صلى ركعة ثم ما وجد من السجدة عين عقيب الركعة الثانية يلتحقان بالركوع الاول ان كان الركوع بعد القراءة على رواية باب الحديث وحصل القيام والركوع مكررا فلم يكن جماعا عبرة فتحصل له ركعة واحدة فالواجب عليه قضاء ركعة وعلى رواية باب السهو تنصرف السجدة الثانية الى الركوع الثاني لقربهما منه فعلا على ما مر ويرتفع الركوع الاول والقيام قبله ويلفوا على الرويتين جميعا في هذه الحالة تلزمه ركعة ففي حالتين يجب سجدة وان وفي حالة ركعة فيجمع بين الكل ويبدأ بالسجدة لان الاحالة لان المتروك ان كان سجدة من ثم صلاته بها ما بالشهادة بعدهما فالركعة بعد تمام الفرض لا تنصرف وان كان المتروك ركعة فزيادة السجدة من وقعدة لا تنصرف أيضا ولو بدأ بالركعة قبل السجدة من ثم صلاته لان المتروك ان كان ركعة فقد غتص صلاته بها وان كان سجدة من ثم زيادة الركعة قبل اكمال الفرض نفسد الفرض لما مر ويقعد بين السجدة من ثم ذكرنا ان ذلك آخر صلاته على بعض الوجوه وينبغي أن ينوى بالسجدة من القضاء وان كان ذلك مترددا أخذ بالاحتياط ولو ترك ثلاث سجدة فان وقع تحريمه على شيء يعمل به وان لم يقع تحريمه على شيء يسجد سجدة ويصلي ركعة لان المؤدى أقل فيعتبر ذلك فتقول لا يتقيد بسجدة واحدة الا ركعة واحدة فعليه سجدة واحدة تكفي لتلك الركعة ولا يشهد ههنا لان تقصير ركعة لا ينوهم تمام الصلاة لا يشهد بل عليه أن يصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ويسجد للسهو الا أنه ينبغي أن ينوى بالسجدة قضاء المتروك لجواز أنه أتى بسجدة بعد الركوع الاول فاذا لم ينو هذه السجدة انقضت تقديما للركعة الثانية فاذا قام بعدها صلى ركعة كان متغفلا بها قبل اكمال الفريضة فنفسد صلاته واذا نوى بها القضاء التحقت بمحلها وانقضت الركوع المؤدى بعدها لان ما دون الركعة يحتمل النقص فلهاذا ينوى بها القضاء ولم يندكر مجرد رجاء الله انه لو ترك أربع سجدة ماذا يفعل وقيل انه يسجد سجدة من ثم يقوم فيصلي ركعة من غير تشهد بين السجدة من الركعة لانه في الحقيقة قام وركع مرتين فيسجد سجدة من ثم يلتحق بأحد الركوعين على اختلاف الرويتين ويلفوا الركوع الاخر وقيامه ويحصل له ركعة وبعد ذلك ان صلى ركعة تمت صلاته والله تعالى أعلم وان ترك من الظهر أو من العصر أو من العشاء سجدة فيسجد سجدة ويشهد على ما ذكرنا في الفجر ولو ترك سجدة من سجدة من ثم يصلي ركعة وعليه سجدة بالسهو لانه ان تركها من ركعتين أيهما كانتا فعليه سجدة من وكذا لو تركها من الركعة الأخيرة ولو تركها من إحدى الثلاث الاول فعليه ركعة لان قياما وركوعا انقضت على اختلاف الرويتين فاذا كان يجب في حال ركعة وفي حال سجدة ان يجمع بين الكل احتياطوا اذا سجد سجدة من ثم بعد لجواز انه آخر صلاته والقعدة الأخيرة فرض وينوى بالسجدة من ثم عليه لجواز ان تركها من ثنتين قبل الأخيرة أو من ركعة قبلها ويبدأ بالسجدة من احتياط لما بينا ولو ترك ثلاث سجدة ثلاث سجدة



ويصلي ركعة لان من الجائز ان ترك ثلاث سجعات من الثلاث الاول فيعيد كل ركعة بسجدة فعليه ثلاث سجعات ومن الجائز ان ترك سجدة من احدي الثلاث الاول وسجدة من الرابعة فيتم الرابعة بسجدة ين ويحقق سجدة بمحلها ومن الجائز ان ترك سجدة من الثلاث الاول وسجدة من ركعة فيلغو قيام وركوع على اختلاف الراي بين فعليه سجدة لتنضم الى تلك الركعة التي سجدها بسجدة وركعة فعليه ثلاث سجعات في حالتين وركعة في حال فيجمع بين الكل ويقدم السجعات على الركعة لما بنا وينوي بالسجعات الثلاث ما عليه لما امر ويجلس بين السجعات والركعة لما امر فان ترك أربع سجعات بسجدة أربع سجعات ويصلي ركعتين لانه لو ترك أربع سجعات من أربع ركعات فعليه أربع سجعات ولو ترك سجدة من ركعتين من الثلاث الاول وسجدة من ركعة منها وسجدة من ركعة في الرابعة فقد لغا قياما وركوعا فان كان الواجب عليه ركعتان ولو ترك سجدة من ركعة من احدي الثلاث الاول وسجدة من ركعتين من الثلاث فعليه ركعة وسجدة وان فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد أربع سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لان تقديمها لا يضر وتقديم الركعتين يفسد الفرض على بعض الوجوه لما بينا والصلاة اذا فسدت من وجه يحكم بفسادها احتياطا لما امر وينوي في ثلاث سجعات ما عليه لان فتنين فيها قضاء لا محالة والرابعة ليست بقضاء لا محالة لانها امان كانت زائدة او من الرابعة فلا ينوي فيها والثالثة محتملة يحتمل انها من الرابعة ويحتمل انها من احدي الثلاث الاول فينوي احتياطا واذا سجد أربع سجعات يشهد لا احتمال ان ذلك آخر صلاته والقعدة الاخيرة فريضة ثم يقوم فيصلي ركعة ثم يشهد لان من الجائز ان عليه ركعة وسجدة فيكون ما بعد الركعة آخر صلاته فلا بد من القعدة فيقعد ثم يقوم ويصلي ركعة أخرى ويقعد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ويقعد ويسلم وان ترك خمس سجعات بسجدة ثلاث سجعات ويصلي ركعتين وهما يعتبران المؤدى لانه اقل فهذا رجل سجد ثلاث سجعات فان سجدها في ثلاث ركعات فثبت ثلاث ركعات فعليه ثلاث سجعات وركعة ولو سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فعليه سجدة وركعتان ففي حال عليه ثلاث سجعات وركعة وفي حال ركعتان وسجدة فيجمع بين الكل احتياطا فيسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعتين ويقدم السجعات على الركعتين لما بينا واذا سجد ثلاث سجعات فهل يقعد قبل ان يصلي الركعتين عند عامة المشايخ لا يقعد لانه لو كان سجد ثلاث سجعات في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات فقد التحقت بكل ركعة سجدة فثبت له الثلاث والقعدة على رأس الثالثة بدعة ولو كان سجد سجدة في ركعة وسجدة في ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات فقد تمت له ركعتان وسجدة ان الا ان السجدة في لفتا والقعدة على رأس الركعتين عند بعض مشايخنا سنة فدارت القعدة بين السنة والبدعة فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا وان كانت واجبة لكن ترك البدعة فرض وهو اهم من الواجب فكان ترك البدعة أولى وعند بعض مشايخنا انه يقعد بعد السجعات الثلاث لان القعدة لما دارت بين الواجب وترك البدعة كان تحصيل الواجب مستحبا فقالوا يقعد ههنا قعدة مستحبة لا مستحقة لان الواجب ملحق بالفرض في حق العمل ثم بعد ذلك يصلي ركعة ويقعد لان هذه رابعته من وجه بان كان أدى السجعات الثلاث في ثلاث ركعات فاذا سجد ثلاث سجعات تمت له ثلاث ركعات واذا صلى ركعة فهذه رابعته والقعدة بعدها فرض وهي ثالثته من وجه بان أدى السجدة من ركعة وسجدة من ركعة فاذا سجد ثلاث سجعات التحقت سجدة بالركعة التي سجدها بسجدة وثبت له ركعتان فكانت هذه ثالثته والقعدة بعدها بدعة فدارت بين الفرض والبدعة فيغلب الفرض لان ترك البدعة وان كان فرضا واستوى من هذا الوجه لكن ترجحت جهة الفرض لما في ترك الفرض من ضرر وجوب القضاء ثم بعد التشهد يقوم فيصلي ركعة أخرى ثم يشهد ويسلم ثم يسجد سجدة في السهو ثم يشهد ثم يسلم ولو ترك ست سجعات بسجدة ثلاث ويصلي ثلاث ركعات لانه ما سجد الا سجدة من ركعة فعليه ثلاث ركعات وان سجد هاتين ركعتين



فعلية سجدتان لثم الركعتان وركعتان آخران فيجمع بين الكل احتياطا ويقدم السجدة التي لم يقلنا وبعد  
السجدة التي لم يجلس أم لا على ما ذكرنا من اختلاف المشايخ لان القعدة دائرية بين انهما بعد ركعة أم بعد ركعتين لانه  
ان كان سجدة السجدين في ركعة كانت القعدة بعد ركعة وان كان سجدة هما في ركعتين كانت القعدة بين الركعتين  
وبعد ركعة بدعة وبعد هما عند بعضهم سنة وعند بعضهم واجبة وكذا هذا الاختلاف فيما اذا صلى بعد  
السجدة ركعة واحدة لكون الركعة دائرية بين كونها ثانية وبين كونها ثالثة لانه ان كان سجدة السجدين في ركعة  
كانت هذه الركعة ثانية وان كان سجدة هما في ركعتين كانت هذه الركعة ثالثة واذا صلى ركعة أخرى يجلس بالاتفاف  
ليكونها دائرية بين كونها رابعة وبين كونها ثالثة فافهم ولو ترك سبع سجعات يسجد سجدة ويصلي ثلاث ركعات  
لانه ما وجد الا سجدة واحدة فلم تنقيد الا ركعة فعلية سجدة لثم هذه الركعة وثلاث ركعات لثم الأربع ولو  
ترك ثمان سجعات يسجد سجدين ويصلي ثلاث ركعات لانه أتى بأربع ركعات فاذا أتى بسجدين بلعثان  
بركوع واحد ورتق الباقى على اختلاف الروايتين فيصير مصليا ركعة فيكون عليه ثلاث ركعات لثم  
الأربع ولو ترك من المغرب سجدة سجدها لا غير لما مروا وان ترك سجدة يسجد سجدين ويصلي ركعة لما  
يدناوية بعد السجدة لجواز ان فرضه ثم بأن ركعتين ركعتين والركعة تكون تطوعا فلا بد من القعود وان  
ترك ثلاث سجعات يسجد ثلاث سجعات ويصلي ركعة لانه ان ترك ثلاث سجعات من ثلاث ركعات  
فاذا سجدها فقد تمت صلاته فينشهد وان ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة من الثانية فعلية ثلاث  
سجعات وان ترك سجدة من إحدى الأولين فعلية سجدة وركعة فيجمع بين الكل ولو ترك أربع سجعات  
يسجد سجدين ويصلي ركعتين والعبرة في هذا الموداة لانها أقل فهذا رجل يسجد سجدة يسجد سجدة فان  
سجد هما في ركعة فقد صلى ركعة فيصلي ركعتين آخران وان سجدهما في ركعتين فقد قيد بكل سجدة ركعة  
فعلية سجدة ان لثمها يصلي ركعة ففي حال عليه ركعتان وفي حال سجدة ركعة فيجمع بين الكل احتياطا  
و يسجد سجدين ويصلي ركعتين وبعد السجدة الجلوس مختلف فيها وأكثرهم على أنه لا يقعد على ما مروا بين  
الركعتين يجلس لا محالة لجواز انها ثالثة وان ترك خمس سجعات يسجد سجدة ويصلي ركعتين لكن ينبغي أن  
ينوى بهذه السجدة عن الركعة التي قيد بها بالسجدة لانه لو لم ينو وقد كان قيد الركعة الأولى بالسجدة لا تعقت  
هذه السجدة بالركوع الثاني والثالث على اختلاف الروايتين فيتعبد له ركعتان يتوقفان على سجدة يسجد سجدة  
ركعتين قبل أدائها بين السجدة التي تم بها الركعتان المقيدة ان فسدت فرضية صلاته فاذا نوى بهذه السجدة  
عن الركعة التي تعبدت بتلك السجدة تمت به فبعد ذلك يصلي ركعتين ويقعد بين الركعتين لان هذه ثانية بينة فلم  
يكن في القعدة شبهة البدعة ولو ترك ست سجعات يسجد سجدين ويصلي ركعتين لانه أتى بثلاث ركعات فسجد  
سجدة ثلثة بركوع منها على اختلاف الروايتين فتم له ركعة ثم يصلي ركعة ويقعد لعدم شبهة البدعة ثم أخرى  
ويقعد فضا هذا اذا كان لم يزد على عدد ركعات صلاته فاما اذا زاد بان صلى الغداة ثلاث ركعات فان ترك منها سجدة  
فسدت صلاته وكذلك اذا ترك سجدة وتلا وان ترك أربعاً فسد الأصل في هذه المسائل ان الصلاة متى دارت  
بين الجواز والفساد يحكم بفسادها احتياطا وان من انتقل من القرض الى النفل وقيد النفل بالسجدة قبل اتمام  
القرض بأن بقي عليه القعدة الاخيرة أو بقي عليه سجدة فسدت صلاته لما مروا من ضرورة دخوله في النفل خروجه  
عن القرض وقد بقي عليه ركن فيفسد فرضه كما لو اشتغل بعمل آخر قبل اتمام القرض وأصل آخر اذا زاد على  
ركعات القرض ركعة بضم الركعة الزائدة الى الركعات الأصلية وينظر الى عددها ثم ينظر الى سجعات عددها  
فتكون سجعات الفجر بالمزيد مستلانا مع الركعة الزائدة ثلاث ركعات ولكل ركعة سجدة وسجدة الظهر  
بالمزيد عشر وسجعات المغرب بالمزيد ثمانيا ثم ينظر ان كان المنزول أقل من النصف أو النصف يحكم بفساد  
صلاته لان من الجائز انه أتى في كل ركعة بسجدة فتعقد ركعات القرض كلها ثم انتقل منها الى الركعة الزائدة

وهي تطوع قبل أداء تلك السجدة فتفسد صلاته وان كان المتروك أكثر من النصف بعلم بقينا أن المفروض مع الزائد لم يتقيد الكل فان الفجر مع الزائد لم يتقيد بسجدة بل لو تقيد تقيد ركعتان لا غير لان ثلاث ركعات لا يتصور أن تقيد بسجدة بل لم يوجد الانتقال إلى النفل بعد وكذا خمس ركعات في الظهر لا يتصور أن تقيد بأربع سجدة ولا المغرب مع الزيادة بثلاث سجدة فلا يتحقق الانتقال إلى النفل ثم في كل موضع لم تفسد فتكون المؤديات أقل لا محالة فينظر إلى المؤديات في ذلك الفرض ثم يتم الفرض على ما بينا وإذا عرفت هذه الأصول فنقول إذا صلى الغداة ثلاث ركعات وترك منها سجدة فسدت صلاته لأنه أن تركها من الأولى أو من الثانية فسدت لأنه ما قيد الثالثة بسجدة فقد انعقدت فلا فساد خارجا من الفرض ضرورة دخوله في النفل فخرج من الفرض وقد بقي عليه منه سجدة ففسد فرضه كما لو صلى الفجر ركعتين وترك منها سجدة فلم يسجد ما حقه قام وذهب وان تركها من الثالثة لا تفسد فدارت بين الجواز والفساد فحكم بالفساد فان ترك سجدة من ترك سجدة من الأولى وسجدة من الثانية فسدت صلاته لتقيد كل واحدة من ركعتي الفرض بسجدة ثم دخل في النفل قبل الفراغ من الفرض وكذا ان ترك سجدة من إحدى الأولين وسجدة من الثالثة لان ترك سجدة من الأولين يكفي لفساد الفرض لما قلنا وان تركها من الثالثة لا يفسد فرضه لأنه قد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فإذا في حالين تفسد وفي حال تجوز ولو كانت تجوز في حالين وتفسد في حال للزم الفساد فهنا أولى وذو كرم في الأصل في هذه المسئلة قولين أما أحدهما فتفسد صلاته والقول الآخر لا تفسد صلاته وان أراد بالقولين الوجهين اللذين يحتمل أحدهما الجواز والآخر الفساد على ما بينا فحكم بالفساد ومن المشايخ من حقق القولين فقال في قول تفسد لما قلنا في قول لا تفسد لأنه يجعل على أن السجدة من المتروكتين من الثالثة تحرر بالجواز وهذا غير سديد لأنه لو كان كذلك لوجب أن يكون فيما إذا ترك سجدة واحدة قولان في قول لا تفسد لأنه يجعل على أنه تركها من الثالثة تحرر بالجواز وكذلك لو ترك ثلاث سجدة تفسد لما قلنا ولو ترك أربع سجدة لا تفسد لان المتروك أكثر من النصف فهذا الرجل ما سجد الا سجدة من سوا سجدهما في ركعتين أو في ركعة واحدة فلم يصح بذلك خارجا من الفرض إلى النفل لان الزائد على الركعتين أقل من ركعة فلم يصح منتقلا إلى النفل بعد فلا يفسد فرضه وعليه أن يسجد بسجدة من ركعتين أو بسجدة واحدة في ركعة كاملة لأنه قد أتى بسجدة من ركعتين فان كان أتى بهما في ركعتين فعليه سجدة من ركعتين أو بسجدة واحدة في ركعة كاملة فيجمع بين الكل احتياطا ويسجد بسجدة من الأولى ويتشهد ثم يقوم ويصلي ركعة ماذ كرنا فيما تقدم وصار هذا كما لو صلى الغداة ركعتين وترك منها سجدة وجوابه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك خمس سجدة لا تفسد لان هذا الرجل ما صلى الا ركعة واحدة فيسجد سجدة أخرى لتمام الركعة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الغداة ركعتين وترك منها ثلاث سجدة والجواب فيه ماذ كرنا كذا هذا وكذلك لو ترك ست سجدة لأنه لم يسجد شيئا وانما ركع ثلاث ركعات فيأتي بمسجدتين حتى يصير له ركعة كاملة ثم يصلي ركعة أخرى كما إذا صلى الفجر ركعتين وترك منها أربع سجدة وعلى هذا إذا صلى الظهر والعصر أو العشاء خسا وترك منها سجدة ثم قام وذهب ولو ترك منها سجدة من ركعتين فذلك الجواب ان تركها من الأربع الأولى وكذلك ان ترك ثلاثا أو أربعاً أو خسا لا حقال انه ترك من كل ركعة سجدة فترك ثلاثا من ثلاث وأربعاً من الأربع وخسا من خمس وذلك جهة الفساد ولو ترك ست سجدة لا تفسد لان المتروك ههنا أكثر لأنه ما سجد الا أربع سجدة فيسجد أربع سجدة أخرى ثم يقوم ويصلي ركعتين ويكون كما إذا صلى أربع ركعات وترك منها أربع سجدة والجواب والمعنى فيه ماذ كرنا ههنا وكذلك ان ترك منها سبعا أو ثمانيا أو تسعا أو عشرين فالجواب فيه كالجواب فيما إذا صلى أربعاً وترك ثلاث سجدة أو سجدة أول يسجد رسالا لا يختلف الجواب والمعنى وقد مر ذلك كله وكذلك لو صلى المغرب أربع ركعات وترك منها سجدة أو سجدة أو ثلاثا أو أربعاً فسدت صلاته لما ذكرنا في الظهر والعصر والعشاء إذا صلاها خسا وترك منها خمس سجدة أو أقل وان ترك منها

خمس سجدة أو ستا أو سبعا لا تقيد و ينظر الى المؤدى ويكون حكمه حكم ما اذا صلى المغرب ثلاثا وترك منها ثلاث  
سجدة أو أربع أو خمس أو هناك ينظر الى المؤدى من السجدة فيضم الى كل سجدة إذا ما سجدة ثم يتم صلاته  
على نحو ما ذكرناه هناك كذا ههنا ولو كبر رجل خلف الامام ثم نام فعلى امامه أربع ركعات وترك من كل ركعة  
سجدة ثم أحدث فقدم النائم بعدما انتبه فانه يشير اليهم حتى لا يتبعوه فيصلون ركعة وسجدة ثم يسجد فيبته القوم  
في السجدة الثانية وكذا يصلي الثانية والثالثة والرابعة والامام مسمى بقديمه النائم ينبغي له أن يقدم من أدرك  
أول صلاته وكذا لو لم يتم ولكنه أحدث فتوضأ ثم جاء فقدمه فهذا حكمه مسافرا كان أو مقبلا لا ينبغي للامام أن  
يقدمه ولا له أن يتقدم لانه لا يقدر على اتمام الصلاة على الوجه لانه ان اشتغل بمصا السجدة كما وجب على  
الامام الاول اصاب امره تكبرا أمرا مكرها ولا نه مدرك والمدرك يأتي بالاول فالاول وان ابتدأ الاول فالاول فقد  
أجبا القوم الى زيادة مكث في الصلاة فانه يحتاج الى أن يشير للايتبعوه في كل ركعة مع سجدة فإذا سجد السجدة  
الثانية يتابعونه لانهم صلو الر كعات فليس لهم أن يصلوا ثانيا فلما كان تقدمه يؤدى الى أحد أمرين مكرهين  
لا ينبغي للامام أن يقدمه ولا أن يتقدم هو ولو تقدم مع هذا واشتغل بالمتروكات او لا يتابعه القوم جاز لكونه خليفة  
الامام الاول ثم وان كانت هذه السجدة لا تحسب من صلاته لا يصير اقتداء المفترض بالمنفل لان هذا لا يعد منه  
تقلا بل هو في أداء هذه الافعال قائم مقام الاول وجعل كانه يؤدى الفرض نظيره ما ذكرنا فيما تقدم ان اماما لورفع  
رأسه من الركوع فسبقه الحدث فقدم رجلا جاء ساءت ذنته تقدم انه يتم صلاة الامام فيسجد سجدة ثم يقوم الى  
الركعة الثانية وان كانت السجدة غير محسوبة في حقه فان الواجب عليه أن يقضى الركعة التي سبق بها  
بسجدة ثم ومع ذلك جازت امامته لان السجدة فرضان على الامام الاول وهو قائم مقامه ولو بدأ بالاول فالاول  
يصلي ركعة ويشير الى القوم لئلا يتبعوه لانهم صلو هذه الركعة بسجدة فإذا سجد السجدة الثانية تابعه القوم لانهم  
لم يسجدوا هذه السجدة هكذا في الركعات كلها واذا فعل هكذا جازت صلاته وصلاة القوم عند بعض مشايخنا وعند  
بعضهم تفسد صلاة الكل وانما وقع الاختلاف بينهم لان محمد اقال في الكتاب بعد ما حكى جواب أبي حنيفة انه  
يصلي الاول فالاول والقوم لا يتابعونه في كل ركعة فاذا انتهى الى السجدة تابعوه حتى يجزى الله هذا ثم قال قلت  
أما تسمع عليه قال فلما اذا قلت ان الامام مرة يصير اماما للقوم وغير امام مرة وهذا قبيح ولو كان هذا ركعة استخسنت  
في ركعة ذكر محمد سؤاله هذا ولم يذكر جواب أبي حنيفة في مشايخنا من جعل حكاية هذا السؤال مع ترك الجواب  
اخيارا عن الرجوع وقال تفسد صلاته واعتقد على ما حكي به محمد وتقرر ان الاستخلاف ينبغي أن لا يجوز لان  
المؤتم بصير اماما وبين كونه مؤتما تابعا وبين كونه اماما متبوعا منافاة والصلاة في نفسها لا تنجز احكاما في كان في  
بعض تابع الا يجوز أن يصير متبوعا في شيء منها لان صيرورته تابعا في شيء بمنزلة صيرورته تابعا في الكل لضرورة عدم  
التجزئ وكذا صيرورته متبوعا في بعض يصير بمنزلة صيرورته متبوعا في الكل لعدم التجزئ فاذا كان في بعضها حسا  
تابعا في بعضها متبوعا كانه في الكل تابع وفي الكل متبوع حكمه عدم التجزئ حكما وهذا لا يجوز الا أن يجوزنا  
الاختلاف بالنص فيقدر الجواز بقدر ما ورد فيه النص والنص ما ورد فيه يصير اماما ما را ثم يصير مؤتما وهذا  
في كل ركعة يؤدونها مؤتما فاذا انتهى الى السجدة المتروكة من كل ركعة يصير اماما فبقي على أصل ما يقتضيه الدلائل  
وقول محمد استخسنت هذا في ركعة واحدة أراد بذلك ان الامام لو ترك سجدة لا غير من ركعة فاستخف هذا البناء  
واشأن الاول فالاول والقوم يترصون بلوغه تلك السجدة فإذا سجدها سجدوا معه ثم بعده يصير مؤتما في هذا القياس  
أن تفسد لانه يصير اماما مرة ومؤتما مرتين الا اننا استخسنا وقتنا انه يجوز لان مثل هذا في الجملة جائز فان الامام اذا  
سبقه الحدث فقدم مسبوقا يجوز وقبل الاختلاف كان مؤتما وبعد الاختلاف الى تمام صلاة الامام كان اماما  
ثم اذا تأخر وقدم غيره حتى سلم وقام المسبوق الى قضاء ما سبقه من مؤتما من وجه بدليل انه لو اقتضى به غيره لم يجز اما  
في مسئلته يصير مؤتما اماما ما را الا أن أكثر مشايخنا يجوزوا وقالوا لا تفسد صلاته ولا يجعل هذا رجوعا من

أبي حنيفة مع عدم النص على الرجوع ويحفل أنه أجاب أبو حنيفة ومحمد لم يذ كر الجواب ووجه ذلك أن جواز الاستخلاف أن ثبت نصا لكونه معقول المعنى وهو الحاجة إلى إصلاح الصلاة على ما يتناقص عدم الحاجة ههنا متحققة فيجوز وقوله أن بين كون الشخص الواحد تابعا ومتبوعا مائة قلنا في شيء واحد مسلم أمافي شيتين فلا والصلاة أفعال متغايرة حقيقة لجواز أن يكون الشخص الواحد تابعا في بعضها ومتبوعا في بعض وبه تبين أن الصلاة متجزئة حقيقة لأنها أفعال متغايرة لا في حق الجواز والقسا دوهذا لأن البعض موجود حقيقة فارتفاعه يكون بخلاف الحقيقة فلا يثبت إلا بالشرع وفي حق الجواز والقسا دقام الدليل بخلاف الحقيقة فغير هاهنا لم يبق متبوعة متجزئة في حقهما فاما في حق التبعية والمتبوعية في غير أو أن الحاجة العقد الإجماع وفي أو أن الحاجة لا إجماع والحقائق تتبدل بقدر الدليل الموجب للتغير والتبدل ولا دليل في هذه الحالة بل ورد الشرع بتقرير هذه الحقيقة حيث جواز الاستخلاف فعلم أن الاستخلاف عند الحاجة جائز وكون الإنسان مرة تابعا ومرة متبوعا غير مانع وينظر إلى الحاجة لا إلى ورود الشرع في كل حالة من أحوال الحاجة ألا ترى أن في الركعة الواحدة التي استحسن محمد لم رد الشرع الخاص وما استدله من مسألة المسبوق لم رد الشرع الخاص فيه وانما جاز لما ذكرنا من اعتبار الحقيقة في موضع لم رد الشرع بتغيرها ومن جعل ورود الشرع بالجواز لذى الحاجة ورودا في كل محل تحققت الحاجة ألا ترى أن الشرع لم رد صلاة واحدة بالآفة الخمسة ومع ذلك جاز عند الحاجة وكذا الواحد إذا تم فسبق الإمام الحدث تعين هذا الواحد للإمامة فإذا جاء الأول صار مقتديا به ثم لو سبق الثاني حدث تعين الأول للإمامة ثم إذا جاء هذا الثاني وسبق الأول حدث تعين هذا الثاني للإمامة هكذا أمر أراكن لما تحققت الحاجة جواز وجعل النص الوارد في الاستخلاف واردا في كل محل تحققت الحاجة فيه فكذا هذا والله أعلم

فصل في وأما صلاة الجمعة فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان فرضيتها وفي بيان كيفية الفريضة وفي بيان شرائطها وفي بيان قدرها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها إذا فسدت وأخرج وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه أما الأول فالجمعة فرض لا يسع تركها أو يكفر جاحدا والدليل على فرضية الجمعة الكتاب والسنة وإجماع الأمة أما الكتاب فقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله قبل ذكر الله هو صلاة الجمعة وقبلها الخطبة وكل ذلك حجة لأن السعي إلى الخطبة انما يجب لأجل الصلاة بدليل أن من سقطت عنه الصلاة لا يجب عليه السعي إلى الخطبة فكان فرض السعي إلى الخطبة فرضا للصلاة ولأن ذكر الله يتناول الصلاة ويتناول الخطبة من حيث أن كل واحد منهما ما ذكر الله تعالى وأما السنة فالحدث المشهور وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله تعالى فرض عليكم الجمعة في مقامي هذا في يومى هذا في شهرى هذا في سنتى هذه فمن تركها في حياتى أو بعد مماتى استخفافا بها أو جحودا عليها وتهاونا بحققها وله إمام عادل أو جائر فلا جمع الله شمله ولا بارك له في أمره ألا لا صلاته ألا لا زكاته ألا لا حج له ألا لا صوم له إلا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من ترك ثلاث جمع تهاونا طبع الله على قلبه ومثل هذا الوعيد لا يلحق إلا بترك الفرض وعليه إجماع الأمة

فصل في وأما كيفية فرضيتها فقد اختلف فيها قال أبو حنيفة وأبو يوسف إن فرض الوقت هو الظهور في حق المعذور وغير المعذور لكن غير المعذور وهو الصحيح المقيم الحر مأثور بإسقاطه بأداء الجمعة حقا والمعذور مأثور بإسقاطه على سبيل الرخصة حتى لو أدى الجمعة بسقط عنه الظهور وتنع الجمعة فرضا وإن ترك الترخيص يعود الأمر إلى العزيمة ويكون الفرض هو الظهور لا غير وعن محمد قولان في قول قال فرض الوقت هو الجمعة ولكن له أن يسقطه بالظهور رخصة وفي قول قال الفرض أحدهما غير عين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا فإما فصل تبين أنه هو الفرض وقال زفر وقت الفرض هو الجمعة والظهور بدل عنها وهذا كله قول أصحابنا وقال الشافعي الجمعة ظهر قاصر وعندنا هي صلاة مبتدأة غير صلاة الظهور وقائمة الاختلاف تظهر في بناء الظهور على تحريمه الجمعة بأن خرج

وقت الظهر وهو في صلاة الجمعة فعند أصحابنا يستقبل الظهور وعنده يتهافت ظهراً أما الكلام مع الشافعي فإنه احتج  
بما روى عن عمر وعائشة رضي الله عنهما أنهما قالاً إنما قصرت الجمعة لأجل الخطبة ولأن الوقت سبب لوجوب  
الظهر والوقت متى جعل سبباً لوجوب صلاة كان سبباً لوجوبها في كل يوم كسائر أوقات الصلاة ثم إذا وجد سبب  
القصر قصر كما قصر بعذر السفر وههنا وجد سبب القصر وهو الخطبة ومشقة قطع المسافة إلى الجامع وإنما أن  
الجمعة مع الظهر صلاتان متغايرتان لأنهما مختلفتان شروطاً لما نذكر اختصاص الجمعة بشروط ليست للظهر  
والفرض الواحد لا يختلف شروطه بالقصر فكانا غيرين فلا يصح بناء أحدهما على الآخر كبناء العصر على الظهر  
بعد خروج وقت الظهر وأما حديث عمر وعائشة رضي الله عنهما ففيه بيان علو القصر أما ليس فيه أن المقصود بظهر  
وما ذكره من المعنى غير سديد لأن الوقت قد يتخلو عن فرضه إذا عذر من الاعتذار كوقت العصر عن العصر يوم  
عرفة بعرفة ووقت المغرب عن المغرب ليلة المزدلفة فكذا ههنا جاز أن يتخلو وقت الظهر عن الظهر إذا كان لا  
يتخلو عنه وجوباً ولكنه يسقط عنه إذا بدأ الجمعة على ما نذكر وأما الخلاف بين أصحابنا رحمهم الله في بناء على الخلاف في  
كيفية العمل بالأحاديث المشهورة المتعارضة من حيث الظاهر فإنه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال  
وأول وقت الظهر حين تزول الشمس وتحو ذلك من الأحاديث من غير فصل بين الجمعة وغيره وقد وردت الأحاديث  
المشهورات في فرضية صلاة الجمعة في هذا الوقت بعينه على ما ذكرنا واجتمع بينهم ما فعلوا غير مشرع بخلاف بين الأئمة  
فحمد رحمه الله على أحد قوله عمل بطريق التناسخ فجعل الآخروه وحديث الجمعة ناسخاً للآل على ما هو الأصل  
عند معرفة التاريخ إلا أنه رخص له أن يسقط الجمعة بالظهر وعلى القول الآخر قال أنه قام دليل فرضية كل واحدة  
من الصلاتين ولا سبيل إلى القول بفرضيتهما على الجمع ولهذا الوجه أحدهما أيتهما كانت سقطت الفرض  
عنه فكان الفرض أحدهما غير عين وانما يتعين بفعله وأبو حنيفة وأبو يوسف عملاً بالأحاديث بطريق التوفيق  
إذا عمل بالحدِيثين أولى من نسخ أحدهما فقالا أن فرض الوقت هو الظهر لكن أمر بالسقاط الظهر بالجمعة  
ليكون عملاً بالدينين بقدر الإمكان ولهذا يجب قضاء الظهر بعد فوت الجمعة وخروج الوقت والقضاء خلف عن  
الاداء دل أن الظهر هو الأصل إذا لا ربح لا تصلح أن تكون خلفاً عن ركعتين وزفر يقول لما انتسخ الظهر بالجمعة  
دل أن الجمعة أصل والساقب القضاء بعد خروج الوقت بآداء الظهر دل أنه بدل عن الجمعة إذا عرف هذا الأصل  
نخرج عليه المسائل فتقول من صلى الظهر يوم الجمعة وهو غير معذور قبل صلاة الجمعة ولم يحضر الجمعة بعد ذلك  
ولم يؤدّها يقع فرضاً عند علمائنا الثلاثة حتى لا يلزمه الإعادة خلافاً لفرعاً عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا نه أدى  
فرض الوقت لأن فرض الوقت هو الظهر عندهما ولكنه أمر بالسقاطه بآداء الجمعة فإذا لم يؤدّها بالجمعة بقي الفرض  
ذلك فإذا أداه فقد أدى فرض الوقت فلا يلزمه الإعادة وأما عند محمد فعلى أحد قوله الفرض أحدهما غير عين  
ويتعين بفعله فإذا صلى الظهر تعين فرضاً من الأصل وعلى قوله الآخر فرض الوقت وإن كان هو الجمعة وهي المزمعة  
ليكن له أن يسقطها بالظهر رخصة وقد ترخص بالظهر وفي قول زفر لما كان الظهر بدلاً عن الجمعة وانما يجوز  
البديل عند العجز عن الأصل كافي التراب مع الماء وههنا هو قادر على الأصل فلا يجوز به البديل فتلزمه الإعادة  
وعلى هذا يخرج المذور كالمريض والمسافر إذا صلى الظهر في بيته وحده أنه يقع فرضاً في قول أصحابنا جميعاً  
على اختلاف طرقهم أما عند أبي حنيفة وأبي يوسف فلا أن فرض الوقت هو الظهر إلا أن غير المذور  
مأمور بالسقاطه بالجمعة على طريق الحتم والمذور مأمور بالسقاطه بالجمعة بطريق الرخصة ولم يترخص  
فبقيت الرخصة وهي الظهر وقد أدّاها فوقع فرضاً وأما عند محمد فلا أن الجمعة فرض عليه على طريق المزمعة  
ليكن مع رخصة الترك وقد ترخص بتركها بالظهر وأما على قول زفر فلا أن المفروض عليه الظهر بدلاً عن  
الجمعة بعذر المرض والسفر وعلى هذا يخرج المذور إذا صلى الظهر في بيته ثم شهد الجمعة وصلاها مع الإمام أنه  
يرتفع ظهره ويصير أطوعاً وفرضه الجمعة في قول أصحابنا الثلاثة لأن القادر مأمور بالسقاط الظهر بالجمعة

وقد قدر فاذا أدى انعقدت جمعة فرضا ولا تنعقد فرضا الا بعد ارتفاض الظهر لان اجتماع فرضي الوقت لا يتصور فيرتفع ظهره ضرورة انعقاد الجمعة فرضا وعند زفر لا يرتفع ظهره لان الظهر عنده خلف عن الجمعة فكان شرطه الجيز عن الاصل وقد تحقق عند الاداء فصيح الخلاف فالقدرة على الاصل بعد ذلك لا تبطله وأما غير المذوور اذا صلى الظهر في بيته ثم خرج الى الجمعة فهذا على أربعة أوجه أحدها اذا خرج من بيته وكان الامام قد فرغ من الجمعة حين خرج لا يرتفع ظهره بالاجماع والثاني اذا حضر الجامع وشرع في الجمعة وأتوا مع الامام يرتفع ظهره عند علمائنا الثلاثة كذا ذكرنا وأما عند زفر فلا يقع ظهره فرضا أصلا لأنه خلف فيشترط له الجيز عن الاصل ولم يوجد والثالث اذا شرع في الجمعة ثم تكلم قبل انعام الجمعة مع الامام يرتفع ظهره في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف ومحمد لا يرتفع كذا ذكر الحسن بن زياد الاختلاف في كتاب صلاته والرابع اذا حضر الجامع وقد كان فرغ الامام من الجمعة وحين خرج من البيت كان لم يفرغ فهو على هذا الاختلاف وحاصل الاختلاف أن عند أبي حنيفة باءا بعض الجمعة يرتفع ظهره وكذا يوجد ما هو من خصائص الجمعة وهو السعي وعندهما لا يرتفع وجه قوله ما في المسئلتين أن ارتفاض الظهر ضرورة صيرورة الجمعة فرضا لان اجتماع فرضي الوقت لا يتحقق ولم يوجد فلم يرتفع الظهر وهذا لان الحكم ببطان ما صح وفرغ منه من حيث الظاهر لا يكون الا عن ضرورة ولا ضرورة قبل انعام الجمعة ووقوعها فرضا ولا في حنيفة أن ما أدى من البعض انعقد فرضا ولم ينعقد الفعل من الجمعة مع بقاء الظهر فرضا فكان من ضرورة انعقاد هذا الجزء من الجمعة فرضا ارتفاض الظهر وكذا السعي الى الجمعة من خصائص الجمعة فكان ملحقا بها وان ينعقد فرضا مع بقاء الظهر فرضا وكان من ضرورة وقوعه فرضا ارتفاض الظهر به علل الشيخ أبو منصور المازريدي وعلى هذا اذا شرع الرجل في صلاة الجمعة ثم تذكر ان عليه الفجر فهذا على ثلاثة أوجه ان كان بحال لو اشتغل بالفجر لا تقوته الجمعة فعليه أن يقطع الجمعة ويبعد بالفجر ثم بالجمعة مراعاة للترتيب فانه واجب عندنا وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة والظهر عن الوقت يعضى فيها ولا يقطع بالاجماع لان الترتيب ساقط عنه اذ سبق الوقت وان كان بحال لو اشتغل بالفجر تقوته الجمعة ولكن لا يقوته الظهر فعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف يصلى الفجر ثم يصلى الظهر ولا تجزئه الجمعة وعلى قول محمد يعضى في الجمعة ولا يقطع لان عنده فرض الوقت هو الجمعة وهو يخاف فوتها لو اشتغل بالفجر فيسقط عنه الترتيب كما لو تذكر العشاء في صلاة الفجر وهو يخاف طلوع الشمس لو اشتغل بالعشاء وعندهما فرض الوقت هو الظهر وأنه لا يفوت بالاشتغال بالفاتحة فلا يسقط الترتيب والله أعلم

**فصل** وأما بيان شرائط الجمعة فلا جمعة شرائط بعضها يرجع الى المصلي وبعضها يرجع الى غيره أما الذي يرجع الى المصلي فستة العقل والبلوغ والحرية والذكورة والاقامة وصحة البدن فلا تجب الجمعة على المجانين والصبيان والعبيد الا باذن مواليهم والمسافرين والزمنى والمرضى أما العقل والبلوغ فلا أن صلاة الجمعة اختصت بشرائط لم تشترط في سائر الصلوات ثم لما كانا شرط الوجوب سائر الصلوات فلا يكونا شرط الوجوب هذه الصلاة أولى وأما الحرية فلا منافع العبد مالم يملكه ولا له الا فيما استثنى وهو اداء الصلوات الخمس على طريق الانفراد دون الجماعة لما في الحضور الى الجماعة وانتظار الامام والقوم من تعطيل كثير من المنافع على المولى ولهذا لا يجب عليه الحج والجهاد وهذا المعنى موجود في السعي الى الجمعة وانتظار الامام والقوم فسقطت عنه الجمعة وأما الاقامة فلا ان المسافرين يحتاج الى دخول المصر وانتظار الامام والقوم فيختلف عن القافلة فيلحقه الجرح وأما المريض فلا نية جازع من الحضور أو يباحقه الجرح في الحضور وأما المرأة فلا نية مشغولة بخدمة الزوج ممنوعة عن الخروج الى محافل الرجال لكون الخروج سببا للتنه ولهذا لا جمعة عليهن ولا جمعة عليهن أيضا والدليل على أنه لا جمعة على هؤلاء ما روى عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة الا

مسافر أو مملوك أو صبي أو امرأة أو مريض يضاف استغنى عنها بل هو أو نجارة استغنى الله عنه والله غني حميد أو مالا عني  
 فهل يجب عليه إجماعاً على أنه إذا لم يجد قائد لا يجب عليه كمالاً يجب على الزمن وإن وجد من يجعله أو مالا أو وجد  
 قائد مالا بطريق التبرع أو كان له مال يمكنه أن يستأجر قائداً كذلك في قول أبي حنيفة وفي قول أبي يوسف وعبد  
 يعجب وهو على الاختلاف في الحج إذا كان له زاد ورأى أنه لا يمكنه أن يستأجر قائداً أو وعد له السان أن يقوده إلى مكة  
 ذاهباً وجائياً لا يجب عليه الحج عند أبي حنيفة وعندهما يجب والمسئلة تذكرها في كتاب الحج إن شاء الله تعالى ثم  
 هؤلاء الذين لا جمعة عليهم إذا حضر والجامع وأدوا الجمعة فمن لم يكن من أهل الوجوب كالصبي والمجنون فصلاة  
 الصبي تكون تطوعاً ولا صلاة للمجنون رأساً ومن هو من أهل الوجوب كالمرضى والمسافر والعبد والمرأة وغيرهم  
 تجزئهم ويسقط عنهم الظاهر لأن امتناع الوجوب عليهم لما ذكرنا من الاعتذار وقد زالت وصار الأذن من المولى  
 موجوداً دلالة وقد روى عن الحسن البصري أنه قال كن النساء يجتمعن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال  
 لهن لا تخرجن إلا ثلاث غير متطيبات وفرق بين هذا وبين الحج في العبد فإنه لو أدى الحج مع مولاة لا يحكم بجوازه  
 حتى يؤخذ بحجة الإسلام بعد الحرية والفرق أن المنع من الجمعة كان نظر المولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز  
 لأن المولى يجوز وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظاهر فتعطل عليه منافعه ثانياً فيقلب النظر ضميراً  
 وذاليس بحكمة فتبين في الاستحالة أن النظر في الحكم بالجواز فصار ما ذوراً دلالة كالعبد المحجور عليه إذا أجر نفسه أنه  
 لا يجوز ولو سلم نفسه للعمل يجوز ويجب كمال الأجرة لما ذكرنا كذا هذا باختلاف الحج فإن هناك لا يبين أن النظر  
 للمولى في الحكم بالجواز لأنه لا يؤخذ بالحال بشئ آخر إذا لم يحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الإسلام بعد الحرية فلا  
 يمتد على المولى منافعه فهو الفرق وأما الشرائط التي ترجع إلى غير المصلحة الخمسة في ظاهر الروايات المصير  
 الجامع والسلمطان والخطبة والجماعة والوقت أما المصير الجامع فشرط وجوب الجمعة وشرط صحة أدائها  
 عند أحكامنا حتى لا تجب الجمعة الأعلى أهل المصير ومن كان ساكناً في توابعه وكذا يصح أداء الجمعة إلا  
 في المصير وتوابعه فلا تجب على أهل القرى التي ليست من توابع المصير ولا يصح أداء الجمعة فيها وقال  
 الشافعي المصير ليس بشرط الوجوب ولا لصحة الأداء فكل قرية يسكنها أربعون رجلاً من الأحرار المقيمين  
 لا يظعنون عنها شتاء ولا صيفاً تجب عليهم الجمعة ويقام بها الجمعة واحتج عاروي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أنه قال أول جمعة جمعت في الإسلام بعد الجمعة بالمدينة لجمعة جمعت بجوآني وهي قرية من قرى عبد القيس بالبصرين  
 وروى عن أبي هريرة أنه كتب إلى عمر يسأله عن الجمعة بجوآني فكتب إليه أن اجتمع بها وحيث ما كنت ولان جواز  
 الصلاة مما لا يختص بمكان دون مكان كسائر الصلوات ولنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال لا جمعة  
 ولا تشريق إلا في مصر جامع وعن علي رضي الله تعالى عنه لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية إلا في مصر جامع  
 وكذا النبي صلى الله عليه وسلم كان يقيم الجمعة بالمدينة وما روى الإقامة حوله أركنا الصحابة رضي الله  
 تعالى عنهم فمخروا البلاد وما نصبوا المنابر إلا في الأمصار فكان ذلك إجماعاً منهم على أن المصير شرط ولأن  
 الظاهر فرضة فلا يترك إلا بنص قاطع والنص ورد بتركها إلا الجمعة في الأمصار ولهذا لا تؤدي الجمعة في البراري  
 ولأن الجمعة من أعظم شعائر فخص بمكان أظهر الشعائر وهو المصير وأما الحديث فقد قيل إن جوآني مصر  
 بالبصرين واسم القرية ينطلق على البلدة العظيمة لأنها اسم لما اجتمع فيها من البيوت قال تعالى واسأل القرية التي كنا  
 فيها وهي مصر وقال وكان من قرية هي أشد قوة من قريتنا التي أخرجتك أهل كلناهم وهي مكة وما ذكرنا من المعنى  
 غير سديد لأنه يطل بالبراري ثم لابد من معرفة حد المصير الجامع ومعرفة ما هو من توابعه أما المصير الجامع فقد  
 اختلفت الأقوال بل في تحديده ذكر الكرخي أن المصير الجامع ما أقيمت فيه الحدود ونفذت فيه الأحكام وعن أبي  
 يوسف روايات ذكر في الأهل كل مصر فيه منبر وقاض ينفذ الأحكام ويتم الحدود فهو مصر جامع يجب على  
 أهل الجمعة وفي رواية قال إذا اجتمع في قرية من لا يسعهم مسجد واحد بنى لهم الإمام جامعاً ونصب لهم من يصلي

هم الجمعة وفي رواية لو كان في القرية عشرة آلاف أو أكثر أمرتهم بأقامة الجمعة فيها وقال بعض أصحابنا المصر  
 الجامع ما يتعاش فيه كل يحترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يحتاج إلى الانتقال إلى حرفة أخرى وعن  
 أبي عبد الله البلخي أنه قال أحسن ما قيل فيه إذا كانوا يحالوا لواجتمعوا في أكبر مساجدهم لم يسعهم ذلك  
 حتى أحتاجوا إلى بناء مسجد الجمعة فهذا مصر أقام فيه الجمعة وقال سفيان الثوري المصر الجامع ما يعمده الناس  
 مصر عند ذكر الامصار المطابقة ومثل أبو القاسم الصفار عن حمد المصر الذي تجوز فيه الجمعة فقال إن تكون لهم  
 منعة لوجاءهم عدو قد روعا على دفعه حينئذ جاز أن يصروا وعصره أن ينصب فيه حاكم عدل يجري فيه حكما من  
 الأحكام وهو أن يقدم إليه خصمان فيحكم بينهما ما روى عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها  
 رساتيق وفيها والي قدر على انصاف المظالم من الظالم بحشمه وعلمه أو علم غيره والناس يرجعون إليه في  
 الحوادث وهو الأصح وأما تفسير توابع المصر فقد اختلفوا فيها روى عن أبي يوسف أن المعتبر فيه سماع النداء  
 إن كان موضعاً يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابع المصر والافلا وقال الشافعي إذا كان في القرية أقل من  
 أربعين فليهم دخول المصر إذا سمعوا النداء وروى ابن سقاعة عن أبي يوسف كل قرية متصلة به برض المصر  
 فهي من توابعه وإن لم تكن متصلة به برض فليست من توابع المصر وقال بعضهم ما كان خارجاً عن عمران  
 المصر فليس من توابعه وقال بعضهم المعتبر فيه قدر ميل وهو ثلاث فراسخ وقال بعضهم إن كان قدر ميل أو  
 ميلين فهو من توابع المصر والافلا وقال بعضهم قدره ستة أميال ومالك قدره ثلاثة أميال وعن أبي يوسف أنها  
 يجب في ثلاث فراسخ وعن الحسن البصري أنه يجب في أربع فراسخ وقال بعضهم إن أمكنه أن يحضر الجمعة  
 ويبت باهله من غير تكلف يجب عليه الجمعة والافلا وهذا حسن ويتصل بهذا إقامة الجمعة في أيام الموسم  
 عن أبي يوسف في حنيفة وأبو يوسف تجوز إقامة الجمعة بها إذا كان المصلي هم الجمعة هو الخليفة أو أمير العراق أو أمير  
 الحجاز أو أمير مكة سواء كانوا أمهين أو مسافرين أو رجلاً أو ذواتاً من جهتهم ولو كان المصلي هم الجمعة أمير  
 الموسم وهو الذي أمر بتسوية أمور الحج لا غير لا يجوز سواء كان مقبلاً أو مسافراً إلا أنه غير مأثور إقامة الجمعة  
 إلا إذا كان مأثوراً من جهة أمير العراق أو أمير مكة وقيل إن كان مقبلاً يجوز وإن كان مسافراً لا يجوز  
 والصحيح هو الأول وقال محمد لا تجوز الجمعة بمعنى واجتماع على أنه لا تجوز الجمعة بعرفات وإن أقامها أمير العراق  
 أو الخليفة نفسه وقال بعض مشايخنا أن الخلاف بين أصحابنا في هذا بناء على أن منى من توابع مكة عندهما  
 وعند محمد ليس من توابعها وهذا غير سديد لأن بينهما أربعة فراسخ وهذا قول بعض الناس في تقدير التوابع  
 فأما عندنا فبإضافة على ما مر والصحيح أن الخلاف فيه بناء على أن المصر الجامع شرط عندنا إلا أن محمد يقول  
 إن منى ليس عصر جامع بل هو قرية فلا تجوز الجمعة بها كالأجوز بعرفات وهما يقولان أنها تنصرف في أيام  
 الموسم لأن لها بناء وينقل إليها الأسواق ويحضرها والقيم الحدود وينفذ الأحكام فالتحق بسائر الامصار  
 بخلاف عرفات فأنها مفازة فلا تنصرف إليها اجتماع الناس وحضرة السلطان وهل تجوز صلاة الجمعة خارج المصر  
 منقطعاً عن عمران أم لا ذكر في الفتاوى رواية عن أبي يوسف أن الإمام إذا خرج يوم الجمعة مقدراً ميل أو  
 ميلين فحضرته الصلاة فصلى جاز وقال بعضهم لا تجوز الجمعة خارج المصر منقطعاً عن عمران وقال بعضهم على  
 قول أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز على قول محمد لا يجوز كما اختلفوا في الجمعة بمعنى وأما إقامة الجمعة في مصر واحد  
 في موضعين فقد ذكر الكرخي أنه لا بأس بأن يجمعوا في موضعين أو ثلاثة عند محمد هكذا ذكره عن أبي يوسف  
 روايتان في رواية قال لا يجوز إلا إذا كان بين موضعين إقامة ثم عظيم كدجلة ونحوها فيصير بمنزلة مصرين  
 وقيل إنما يجوز على قوله إذا كان لا جسر على النهر فاما إذا كان عليه جسر فلا لأن له حكم مصر واحد وكان  
 يأمر بقطع الجسر يوم الجمعة حتى ينقطع القصل وفي رواية قال يجوز في موضعين إذا كان المصر عظيماً ولم يجز في  
 الثلاث وإن كان بينهما نهر صغير لا يجوز فإن أدوها في موضعين فالجمعة لمن سبق منها وعلى الآخرين أن يعيدوا



الظاهر وإن أدومهما أو كان لا يدري كيف كان لا يجوز صلاتهم وروى محمد عن أبي حنيفة أنه يجوز الجمع في موضعين أو ثلاثة أو أكثر من ذلك وذكر محمد في نوادر الصلاة وقال لو أن أميراً أمر أناساً أن يصلي بالناس الجمعة في المسجد الجامع وانطلق هو إلى حاجة له ثم دخل المصر في بعض المساجد وصلى الجمعة قال تجزئ أهل المصر الجامع ولا تجزئ إلا أن يكون أعلم الناس بذلك فيجوز وهذا بكيفية في موضعين وقال أيضاً لو خرج الإمام يوم الجمعة للاستسقاء بدعو وخرج معه ناس كثير وخدم أناساً يصلي بهم في المسجد الجامع فلما حضرت الصلاة صلى بهم الجمعة في الجبانة وهي على قدر غلوة من مصره وصلى خلفه في المصر في المسجد الجامع قال يجوز أن يجامعا فهذا يدل على أن الجمعة تجوز في موضعين في ظاهر الرواية وعليه الاعتقاد أنه تجوز في موضعين ولا تجوز في أكثر من ذلك فإنه روى عن علي رضي الله عنه أنه كان يخرج إلى الجبانة في العبد ويستخلف في المصر من يصلي بضعفة الناس وذلك بحضور من الصحابة رضي الله عنهم ولم ياجز هذا في صلاة العبد فكذلك في صلاة الجمعة لانها في اختصاصهما بالمصر سببان ولأن الخرج يندفع عند كثرة الزحام بموضعين غالباً فلا يجوز أكثر من ذلك وماروى عن محمد من الإطلاق في ثلاث مواضع محمول على موضع الحاجة والضرورة وأما السلطان فشرط أداء الجمعة عند ما خي لا يجوز إقامتها بدون حضرته أو حضرة نائبه وقال الشافعي السلطان ليس بشرط لأن هذه صلاة مكتوبة فلا يشترط لإقامتها السلطان كسائر الصلوات ولنا أن النبي صلى الله عليه وسلم شرط الإمام للحاق الوعيد بتارك الجمعة بقوله في ذلك الحديث وله إمام عادل أو جائر وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أر بيع إلى الولاية وعدم جملتها الجمعة ولا نه لولم يشترط السلطان لادى إلى الفتنة لأن هذه صلاة تؤدى بجميع عظيم والتقدم على جميع أهل المصر يمد من باب الشرف وأسباب العلو والرفعة فيستارع إلى ذلك كل من جبل على علو الهمة والميل إلى الرئاسة فيقع بينهم التجاذب والتنازع وذلك يؤدي إلى الثقاتل والتقالى ففوض ذلك إلى الوالى ليقوم به أو ينصب من رآه أهله فبمقتع غيره من الناس عن المازعة لما يرى من طاعة الوالى أو خوفاً من عقوبته ولا نه لولم يفوض إلى السلطان لا بخلافه أو أماناً تؤدى كل طائفة حضرات الجامع فيؤدى إلى تهيئة فائدة الجمعة وهي اجتماع الناس لأحرار الفضيلة على الكمال وأماناً لا تؤدى إلا مرة واحدة فكانت الجمعة للاولين وتقوت من الباقين فاقتضت الحكمة أن تكون إقامتها متوجهة إلى السلطان ليقوم بنفسه أو بنائبه عند حضور طامة أهل البلدة مع مراعاة الوقت المستحب والله أعلم بهذا إذا كان السلطان أو نائبه حاضراً فإما إذا لم يكن أما بسبب الفتنة أو بسبب الموت ولم يحضر وال آخر بعد حتى حضرت الجمعة ذكر الكرخي أنه لا بأس أن يجتمع الناس على رجل حتى يصلي بهم الجمعة وهكذا روى عن محمد ذكره في العيون لما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه لما حوضر قدم الناس على بارضى الله عنه فصلى بهم الجمعة وروى في العيون عن أبي حنيفة في وإلى مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى حضرت الجمعة فان صلى بهم خليفة المبت أو صاحب الشرط أو القاضي أجزأهم وإن قدم العامة رجلاً لم يجوز لأن هؤلاء قاتلون مقام الاول في الصلاة حال حياته فكذلك بعد وفاته لم يفوض الخليفة الولاية إلى غيره وذكر في نوادر الصلاة أن السلطان إذا كان يخطب فإماماً أو نائباً أو غيره أن يتم الخطبة بجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز له أن يصلى بهم الجمعة لأنه يخطب بأمره فصارت نائباً عنه وإن لم يأمره بالاعمام ولكنه سكت حتى أتى الاول خطبته فأراد الثاني أن يصلى بتلك الخطبة لا تجوز الجمعة وله أن يصلى الظاهر لأن سكوتة محقق بجعل أن يكون أمراً أو محقق أن لا يكون أمراً فلا يعتبر مع الاحفال وكذلك إذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لأنها خطبة إمام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني والخطبة شرط هذا كله إذا علم الاول بحضور الثاني وإن لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت يجوز لأنه لا يصير معزولاً إلا بالعلم كالو كبل إذا كتب إليه كتاب العزل أو أرسل إليه رسولا فصار معزولاً وأما العبد إذا كان سلطاناً فجمع بالناس أو أمر غيره جاز وكذا إذا كان حراً مسافراً وهذا قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر شرط صحة الجمعة هو الإمام الذي هو حرمه

حتى اذا كان عبداً أو مسافراً لا تصح منه إقامة الجمعة وجه قول زفر أنه لا الجمعة على العبد والمسافر قال النبي صلى الله عليه وسلم أربعة لا الجمعة عليهم المسافر والمرأى والعبد والمرأة فلو جع بالناس كان متطوعاً في اداء الجمعة واقتداء المفترض بالمتنفل لا يجوز وإنما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صلى الجمعة بالناس عام فتح مكة وكان مسافراً حتى قال لهم في صلاة الظهر بعد ما صلى ركعتين وسلم أتوا أصلاً بكم يا أهل مكة فأناف يوم سفر وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أطيعوا السلطان ولو أمر عليكم عبداً حتى أجديع ولو لم يصلح اماماً لم تفرض طاعته ولا نهيها من أهل الوجوب الا أنه رخص لهما التخلف عنها والاشتغال بتسوية أسباب السفر وخدمة المولى نظراً فاذا حضر الجامع لم يسلك طريقاً للترخص واختار العزيمة فيعود حكم العزيمة ويلتحق بالامرار المقهين كالسافر اذا صام رمضان فصيح الاقتداء به وبه تبين ان هذا اقتداء المفترض بالمتنفل فيصيح وأما المرأة والعبد العاقل فلا يصح منهما إقامة الجمعة لانهم لا يصلحان للإمامة في سائر الصلوات في الجمعة أولى الا ان المرأة اذا كانت سلطاناً فامرت رجلاً صالحاً للإمامة حتى صلى بهم الجمعة جازلان المرأة تصلح سلطاناً وقاضياً في الجمعة فتصيح امامتها وأما الخطبة فالكلام في الخطبة في مواضع في بيان كونها شرطاً لاجزاء الجمعة وفي بيان وقت الخطبة وفي بيان كيفية الخطبة ومقدارها وفي بيان ما هو المسمون في الخطبة وفي بيان محظورات الخطبة أما لا أول فالأول على كونها شرطاً قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله والخطبة ذكر الله فتدخل في الامر بالسعي لهما من حيث هي ذكر الله أو المراد من الذكر الخطبة وقد أمر بالسعي الى الخطبة فدل على وجوبها كونها شرطاً لاجزاء الجمعة وعن عمرو عاتشة رضي الله عنهما انهما قالوا انما قصرت الصلاة لاجل الخطبة اخبرنا أن شرط الصلاة سقط لاجل الخطبة وشرط الصلاة كان فرضاً فلا يسقط الا تعصبل ما هو فرض ولان ترك الظهر بالجمعة عرف بالنص والنص ورد بهذه الهيئة وهي وجوب الخطبة ثم هي وان كانت فائقة مقام ركعتين شرط وابتدأ بركن لان صلاة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن من أركانها وأما وقت الخطبة فوق الجمعة وهو وقت الظهر لئلا يكون قبل صلاة الجمعة لما ذكرنا ان شرط الجمعة وشرط الشيء يكون سابقاً عليه وهكذا فعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم ووقت الخطبة بعرفة قبل الصلاة أيضاً لئلا تنسى لتعليم الناس وأما الخطبة في العيدين فوقتها بعد الصلاة وهي سنة لما نذكر ان شاء الله تعالى وأما كيفية الخطبة ومقدارها فقد قال أبو حنيفة ان الشرط أن يذكر الله تعالى على قصداً للخطبة كذا نقل عنه في الامالي مفسراً قل الذكر أم كثر حتى لو سبح أو هال أو حمد الله تعالى على قصداً للخطبة اجزأه وقال أبو يوسف ومحمد الشرط أن يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وقال الشافعي الشرط أن يأتي بخطبتين بينهما جلسة لان الله تعالى قال فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وهذا ذكر مجمل ففسره النبي صلى الله عليه وسلم بفعله وتبين ان الله تعالى أمر بخطبتين ولهما ان المشرط هو الخطبة والخطبة في المتعارف اسم لما يشق على تحميد الله والثناء عليه والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم والدعاء للمسلمين والوعظ والتذكير لهم فيتنصرف المطلق الى المتعارف ولا في حنيفة طريقان أحدهما ان الواجب هو مطلق ذكر الله لقوله فاسعوا الى ذكر الله وذكر الله تعالى معلوم لاجله فيه فلم يكن محملاً لانه تطاوع العمل من غير بيان يقترب به فتقيده بذكر يسمى خطبة أو بذكر طويل لا يجوز الا بدليل والثاني أن يقيده ذكر الله تعالى بما يسمى خطبة لكن اسم الخطبة في حقيقة اللغة يقع على ما قلنا فانه روى عن عثمان رضي الله عنه انه لما استخلف خطب في أول جمعة فلما قال الحمد لله ارتج عليه فقال أنتم الى امام فعال أخرج منكم الى امام قوال وان أبابكر وعمر كانا بعدان لهذا المكان مقالا وستأتىكم الخطيب من بعدواستغفر الله لي ولكم و نزل وصلى بهم الجمعة وكان ذلك بمحضر من المهاجرين والانصار و صلوا خلفه وما أنكروا عليه ضيعة مع انهم كانوا موصوفين بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فكان هذا اجاعاً من الصحابة رضي الله عنهم على ان الشرط هو مطلق ذكر الله تعالى ومطلق ذكر الله تعالى مما ينطلق عليه اسم الخطبة لغة وان كان لا ينطلق عليه عرفاً وتبين بهذا ان الواجب هو الذكارة وعرفاً وقد وجد وذكر هو خطبة لغة وان لم يسم خطبة في العرف وقد أتى به وهذا لان العرف انما يثبت في

معاملات الناس فيكون دلالة على غرضهم وأما في أمر بين العبد وبين ربه فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة وقد وجد على أن هذا التقدير من الكلام يسمى خطبة في المتعارف ألا ترى إلى ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن عصاهما فقد غوى يمشي الخطيب أنت صباه خطيباً بهذا التقدير من الكلام وأما سنن الخطبة فمنها أن يخطب خطبتين على ما روى عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال ينبغي أن يخطب خطبة خفيفة يفتتح فيها بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويهبط ويذكر ويقرأ سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة أخرى بحمد الله تعالى ويثنى عليه ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو للمؤمنين والمؤمنات ويكون قدر الخطبة قدر سورة من طوال المفصل ما روى عن جابر بن سحرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يخطب خطبتين قائماً يجلس فيما بينهما جلسة خفيفة ويتلو آيات من القرآن وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري يستحب أن يقرأ الخطيب في خطبته يوم يجتمع كل نفس ما عملت من خير محضراتهم القعدة بين الخطبتين سنة عندنا وكذا القراءة في الخطبة وعند الشافعي شرط والصحيح مذهبنا لأن الله تعالى أمر بالذكر مطافاً عن قيد القعدة والقراءة فلا تجعل شرطاً يجزأ الواحد لأنه يصير ناسخاً للحكم الكتاب وأنه لا يصلح ناسخاً له ولكن يصلح مكلاً له فقلنا إن قدر ما ثبت بالكتاب يكون فرضاً وما ثبت بخبر الواحد يكون سنة عملها بقدر الإمكان وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يخطب خطبة واحدة فلما قل أي أسن جعلها خطبتين وقعد بينهما فهذا دليل على أن القعدة للاستراحة لأنه شرط لازم ومنها الطهارة في حالة الخطبة فهي سنة عندنا وليست بشرط حتى إن الإمام إذا خطب وهو جنب أو محدث فإنه يشترط الجواز الجمعة وعند أبي يوسف لا يجوز وهو قول الشافعي لأن الخطبة بمنزلة شرط الصلاة لما ذكرنا من الأثر ولهذا لا يجوز في غير وقت الصلاة فيشترط لها الطهارة كما يشترط للصلاة ولنا أنه ليس في ظاهر الرواية بشرط الطهارة ولا من باب الذكر والمحدث والجنب لا يمنعان من ذكر الله تعالى والاعتبار بالصلاة غير سديد ألا ترى أنها تؤدي مستدبر القبلة ولا يفسدها الكلام بخلاف الصلاة ثم لم يذكر إعادة الخطبة ههنا وذكر في أذان الجنب أنه يعاد والفرق أن الأذان تعجل بحلقة الصلاة وهي استقبال القبلة بخلاف الخطبة فكان الخلل المتكسر في الأذان أشد وكثير النقص مستحق الرفع دون قليله كما يحير نقص ترك الواجب بسجدة السهو ودون ترك السنن ويحتمل أن تكون إعادة مستحبة في الموضوعين كذا ذكر في نوادر أبي يوسف أنه يعيدها وإن لم يعدها جاز لأنه ليس من شرطها استقبال القبلة هكذا ذكرنا أشار إلى أنها ليست بنظر الصلاة فلا تشترط لها الطهارة إلا أنها سنة لأن السنة هي الوصل بين الخطبة والصلاة ولا يمكن من إقامة هذه السنة إلا بالطهارة ومنها أن يخطب قائماً فالقيام سنة وليس بشرط حتى لو خطب قاعداً يجوز عندنا انظار النص وكذا روى عن عثمان أنه كان يخطب قاعداً حين كبر واسن ولم يشكر عليه أحد من الصحابة إلا أنه مسنون في حال الاختيار لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً وروى ابن رجلا سأل ابن مسعود رضي الله عنه أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائماً أو قاعداً فقال ألسنت تقرأ قوله تعالى وتركوا قائماً ومنها أن يستقبل القوم بوجهه ويستدبر القبلة لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخطب وكذا السنة في حق القوم أن يستقبلوه بوجوههم لأن الاسماع والاستماع واجب للخطبة وهذا لا يشك كمال الأبا المقابلة وروى عن أبي حنيفة أنه كان لا يستقبل الإمام بوجهه حتى يفرغ المؤذن من الأذان فإذا أخذ الإمام في الخطبة انصرف بوجهه إليه ومنها أن لا يطول الخطبة لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقصير الخطب وعن عمر رضي الله عنه أنه قال طولوا الصلاة وقصروا الخطبة وقال ابن مسعود طولوا الصلاة وقصروا الخطبة من فقه الرجل أي أن هذا مما يستدل به على فقه الرجل وأما محظورات الخطبة فمنها أنه يكره الكلام حال الخطبة وكذا قراءة القرآن وكذا الصلاة وقال الشافعي إذا دخل الجامع والإمام في الخطبة ينبغي أن يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد احتج الشافعي بما روى عن جابر ابن عبد الله رضي الله عنه أنه قال دخل سليل العظماء في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له

أصليت قال لا قال فصل ركعتين فقد أمره ببيعة المسجد حالة الخطبة ولنا قوله تعالى فاستمعوا له وأنصتوا  
والصلاة نفوت الاستماع والانصات فلا يجوز ترك الفرض لأقامة السنة والحديث منسوخ كان ذلك قبل وجود  
الاستماع ونزول قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فاستمعوا له وأنصتوا  
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر سالكاً أن يركع ركعتين ثم نهى الناس أن يصلوا والامام بخطب فصار  
منسوخاً وكان سالكاً مخصوصاً بذلك والله أعلم وكذا كل ما شغل عن سماع الخطبة من التسبيح والتهليل  
والكتابة ونحوها بل يجب عليه أن يستمع ويسكت وأصله قوله تعالى وإذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا  
فيل نزلت الآية في شأن الخطبة أمر بالاستماع والانصات ومطلق الأمر للوجوب وروى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أنه قال من قال لصاحبه والامام بخطب انصت فقد لغا ومن لغا فلا صلاة له ثم ما ذكرنا من وجوب  
الاستماع والسكوت في حق القريب من الخطيب فالما البعيد منه إذا لم يسمع الخطبة كيف يصنع اختلف المشايخ  
فيه قال محمد بن سلمة البلخي الانصات له أولى من قراءة القرآن وهكذا روى المعلى عن أبي يوسف وهو اختيار  
الشيخ الامام أبي بكر محمد بن الفضل البخاري ووجهه ما روى عن عمر وعثمان انهما قالوا ان أجز المنصت  
الذي لا يسمع مثل أجز المنصت السامع ولأنه في حال قربه من الامام كان مأموراً بشيئين الاستماع والانصات  
وبالبعدان عجز عن الاستماع لم يجز عن الانصات فيجب عليه وعن نصير بن يحيى انه أجاز له قراءة القرآن سرا  
وكان الحكم بن زهير من أصحابنا يظن في كتب الفقه ووجهه ان الاستماع والانصات انما وجب عند القرب ليشتركوا  
في ثمرات الخطبة بالتأمل والتفكير فيها وهذا لا يتحقق من البعيد عن الامام فليحذر لنفسه ثواب قراءة القرآن  
ودراسة كتب العلم ولان الانصات لم يكن مقصوداً بل ليتوصل به الى الاستماع فإذا سقط عنه فرض الاستماع  
سقط عنه الانصات أيضاً والله أعلم ويكره تشييت العاطس ورد السلام عندنا وعند الشافعي لا يكره وهو رواية  
عن أبي يوسف لان رد السلام فرض ولنا انه ترك الاستماع المفروض والانصات وتشييت العاطس ليس بفرض  
فلا يجوز ترك الفرض لاجله وكذا رد السلام في هذه الحالة ليس بفرض لانه يرتكب بسلامه مأثماً فلا يجب الرد  
عليه كافي حالة الصلاة ولان السلام في حالة الخطبة لم يقع تحية فلا يستحق الرد ولان رد السلام مما يمكن تحصيله في كل  
حالة أما سماع الخطبة لا يتصور الا في هذه الحالة فكان أقامته أحق ونظيره ما قال أصحابنا ان الطواف تطوعاً عكفة في  
حق الا فاق أفضل من صلاة التطوع والصلاة في حق المكي أفضل من الطواف لما قلنا وعلى هذا قال أبو حنيفة  
ان سماع الخطبة أفضل من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيمنع ان يستمع ولا يصلي عليه عند سماع اسمه  
في الخطبة لما أن احراز فضيلة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مما يمكن في كل وقت واحراز ثواب سماع  
الخطبة يختص بهذه الحالة فكان السماع أفضل وروى عن أبي يوسف انه ينبغي ان يصلي على النبي صلى الله عليه  
وسلم في نفسه عند سماع اسمه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احراز الفضيلتين أحق وأما العاطس  
فهل يحمد الله تعالى فالله سبحانه يقول ذلك في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة وكذا السلام حالة الخطبة  
مكروه لما قلنا هذا الذي ذكرنا في حال الخطبة فاما عند الاذان الاخير حين تخرج الامام الى الخطبة وبعد الفراغ  
من الخطبة حين أخذ المأذون في الاقامة الى أن يفرغ هل يكره ما يكره في حال الخطبة على قول أبي حنيفة يكره  
وعلى قولهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة واحتجنا بما روى في الحديث خروج الامام بقطع الصلاة وكلامه يقطع  
الكلام جعل القاطع للكلام هو الخطبة فلا يكره قبل وجودها ولان النهي عن الكلام لوجوب استماع الخطبة  
وانما يجب حالة الخطبة بخلاف الصلاة لانها عند غالباً فيغوت الاستماع وتكبيره الافتتاح ولا في حنيقة ما روى  
عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما موقوفاً عليهما ومرفوعاً الى رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال  
إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة  
على أبواب المساجد يكتبون الناس الاول فالاول فاذا خرج الامام طووا الصحف وجازا يستمعون الذكر فقد

أخبر عن طي الصحف عند خروج الامام وانما يطوون الصحف اذا طوى الناس الكلام لانهم اذا تكلموا يكتبونه عليهم لقوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد ولانه اذا خرج للخطبة كان مستعدا لها والمستعد للشي كالشارع فيه ولهذا الحق الاستعداد بالشروع في تكرار الصلاة فكذا في كراهة الكلام واما الحديث فليس فيه أن غير الكلام يقطع الكلام فكان تمسك بالسكوت وأنه لا يصح وبكره للخطيب أن يتكلم في حالة الخطبة ولو فعل لا تفسد الخطبة لانها ليست بصلاة فلا يفسدها كلام الناس لكنه يكره لانها شرعت منظومة كالاذان والكلام يقطع النظم الا اذا كان الكلام أمرا بالمعروف فلا يكره لما روى عن عمر انه كان يحط ب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له أيتها ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء يا أمير المؤمنين على أن توفضت فقال والوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالاغتسال وهذا لان الأمر بالمعروف يلحق بالخطبة لان الخطبة فيها وعظ فلم يبق مكروها ولو أحدث الامام بعد الخطبة قبل الشروع في الصلاة فقدم رجلا يصلي بالناس ان كان ممن شهد الخطبة أو شيئا منها جاز وان لم يشهد شيئا من الخطبة لم يجز ويصلي بهم الظهر أما اذا شهد الخطبة فلان الثاني قام مقام الاول والا ول يقيم الجمعة فكذا الثاني وكذا اذا شهد شيئا منها لان ذلك القدر لو وجد وحده وقع معتد به فكذا اذا وجد مع غيره ويستوى الجواب بين ما اذا كان الامام مأذونا في الاستخلاف أو لم يكن بخلاف القاضي فانه لا يملك الاستخلاف اذا لم يكن مأذونا فيه والفرق أن الجمعة مؤقته تفوت بتأخيرها عند العذر اذا لم يستخلف فلا امر باقامتها مع علم الوالي انه قد يعرض له عارض يمنعه من الاقامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة بخلاف القاضي لان القضاء غير مؤقت لا يفوت بتأخيرها عند العذر فانه عدم الاذن نصا ودلالة فهو الفرق وأما اذا لم يشهد الخطبة فلانه من شئ للجمعة وليس بمان تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انشاء الجمعة ولم توجد ولو شرع الامام في الصلاة ثم أحدث فقدم رجلا جاء ساعته إذ لم يشهد الخطبة جاز وصلى بهم الجمعة لان تحريمه الاول انعقدت للجمعة لوجود شرطها وهو الخطبة والثاني بني تحريمه على تحريمه الامام والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريم في الجمعة لا في حق من يبنى تحريمه على تحريمه غيره بدليل أن المقتدى بالامام تصح جمعته وان لم يدرك الخطبة لهذا المعنى فكذا هذا ولو تكلم الخليفة بعد ما شرع الامام في الصلاة فانه يستقبل بهم الجمعة ان كان ممن شهد الخطبة وان كان لم يشهد الخطبة فالقياس ان يصلي بهم الظهر وفي الاستحسان يصلي بهم الجمعة وجه القياس ظاهر لانه ينشئ التحريم في الجمعة والخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق المنشئ التحريم في الجمعة وجه الاستحسان انه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو تكلم الاول استقبل بهم الجمعة فكذا الثاني وذكر الحاكم في المختصر ان الامام اذا أحدث فقدم رجلا لم يشهد الخطبة فأحدث قبل الشروع لم يجز ولو قدم هذا الرجل محدنا آخر قد شهد الخطبة لم يجز لانه ليس من أهل اقامة الجمعة بنفسه فلا يجوز منه الاستخلاف وبغته لو قدم جنبا قد شهد الخطبة فقدم هذا الجنب رجلا طاهر اقد شهد الخطبة جاز لان الجنب الذي شهد الخطبة من أهل الاقامة بواسطة الاغتسال فيصبح منه الاستخلاف ولو كان المقدم صبي أو معتوها أو أمرا أو كافرا فقدم غيره ممن شهد الخطبة لم يجز تقديمه بخلاف الجنب والفرق ان الجنب أهل لاداء الجمعة لانه قادر على اكتساب أهلية الاداء بازالة الجنابة والحديث عن نفسه فكان هذا استخلافا لمن له قدرة القيام بما استخلف عليه فصيح كافي سائر المواضع التي يستخلف فيها فاذا قدم هو غيره صح لانه استخلفه بعد ما صار خليفة فكان له ولاية الاستخلاف بخلاف الصبي والمعتوه والمرأة فان الصبي والمعتوه ليسا من أهل اداء الجمعة والمرأة ليست من أهل امامة الرجال ولا قدرة لهم على اكتساب شرط الاهلية فلم يصح استخلافهم اذا استخلاف شرع ابقاء للصلاة على الصحة واستخلاف من لا قدرة له على اكتساب الاهلية غير مفيد فلم يصح واذا لم يصح استخلافهم كيف يصح منهم استخلاف ذلك الغير فاذا تقدم ذلك الغير فكانه تقدم بنفسه لا تحاق تقدمهم بالعدم شرعا ولو تقدم بنفسه في هذه الصلاة لا يجوز بخلاف سائر الصلوات حيث لا يحتاج فيها الى التقديم والفرق ان اقامة الجمعة متعلقة بالامام

والمقدم ليس بأمور من جهة السلطان أو نائبه فلم يجز تقديمه فاما سائر الصلوات فاقامتها غير متعلقة بالامام  
وبخلاف ما اذا استخلف الكافر مسلما فأدى الجمعة لا يجوز وان كان الكافر قادرا على اكتساب الاهلية  
بالاسلام لان هذا من أمور الدين وهو يعتقد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على  
المسلمين فلم يصح استخلافه بخلاف المحدث والجنب والله أعلم ولو قدم مسافرا أو عبدا أو مكاتباً وصلى بهم  
الجمعة جاز عندنا خلافاً لغير لان هؤلاء من أهل اقامة الجمعة على ما بينا هذا اذا قدم الامام أحداً فان لم يقدم  
وتقدم صاحب الشرط والقاضي جاز لان هذا من أمور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من أمور العامة فتزلاً منزلة  
الامام ولان الحاجة الى الامام لدفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقديمهم الوجود دليل اختصاصهما من بين سائر  
الناس وهو كون كل واحد منهما نائباً للسلطان وعاملاً من عماله وكذا لو قدم أحدهما رجلاً قد شهد الخطبة جاز لانه  
ثبت لكل واحد منهما ولاية التقدم على ما مر فتثبت ولاية التقديم لان كل من تلك اقامة الصلاة عليك اقامة غيره  
مقامه وأما الجماعة فالكلام في الجماعة في مواضع في بيان كونها شرطاً للجمعة وفي بيان كيفية هذا الشرط  
وفي بيان مقداره وفي بيان صفة القوم الذين تنعقد بهم الجماعة اما الاول فالدليل على انها شرط ان هذه الصلاة  
تسمى جمعة فلا بد من لزوم معنى الجماعة فيه اعتبار المعنى الذي أخذ اللفظ منه من حيث اللغة كما في الصرف والسلم  
والرهن ونحو ذلك ولان ترك الظهور ثبت بهذه الشريعة على ما مر ولهذا لم يؤد رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمعة  
الا بجماعة وعليه اجماع العلماء وأما بيان كيفية هذا الشرط فنقول لا خلاف في أن الجماعة شرط لان انعقاد الجماعة  
حتى لا تنعقد الجماعة بدونها حتى ان الامام اذا فرغ من الخطبة ثم نقر الناس عنه الا واحداً صلى بهم الظهور دون  
الجمعة وكذا لو نقر واقتل ان يجتنب الامام خطب الامام وحده ثم حضر وافصل صلى بهم الجمعة لا يجوز لان الجماعة  
كأهي شرط انعقاد الجماعة حال الشروع في الصلاة فهي شرط حال سماع الخطبة لان الخطبة بمنزلة شفع من الصلاة  
قالت عائشة رضي الله عنها انما قصرت الجمعة لاجل الخطبة فتشترط الجماعة حال سماعها كما تشترط حال الشروع  
في الصلاة واختلوا في انها هل هي شرط بقائها من بعد الى آخر الصلاة قال أصحابنا الثلاثة انما ليست بشرط وقال  
زفر انما شرط لانعقاد والبقاء جميعاً فيشترط دوامها من اول الصلاة الى آخرها كالطهارة وستر العورة واستقبال  
القبلة ونحوها حتى انهم لو نفروا بعد ما قيد الركعة بالسجدة له ان يتم الجمعة عندنا وعند زفر اذا نفروا قبل ان يقعد  
الامام قدر التشهد فسدت الجمعة وعليه ان يستقبل الظهور وجه قوله أن الجماعة شرط لهذه الصلاة فكانت شرط  
الانعقاد والبقاء كسائر الشروط من الوقت وستر العورة واستقبال القبلة وهذا لان الأصل فيما جعل شرطاً للعبادة  
أن يكون شرطاً لجميع أجزائها التساوي أجزاء العبادة الا اذا كان شرطاً لا يمكن قرانه لجميع الأجزاء لمعذر ذلك أو  
لمنافيه من الحرج كالثنية فجعل شرطاً لانعقادها وهذا لا يخرج في اشتراط دوام الجماعة الى آخر الصلاة في حق الامام  
لان فوات هذا الشرط قبل تمام الصلاة في غاية الندرة فكان شرط الاداء كما هو شرط الانعقاد ولهذا شرط أبو  
حنيفة دوام هذا الشرط ركعة كاملة وهذا لا يشترط في شرط الانعقاد بخلاف المقتدى لان استدانة هذا الشرط  
في حق المقتدى بوقوعه في الحرج لانه كثير ما يبق ركعة أو ركعتين فجعل في -قه شرط الانعقاد لا غير وجه قول  
أصحابنا الثلاثة ان المعنى يقتضي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً لا شرط الانعقاد ولا شرط البقاء لان الأصل أن  
يكون شرطاً للعبادة شيئاً يدخل تحت قدرة المكلف تحصيله ليكون التكليف بقدر الوسع الا اذا كان شرطاً هو كائن  
لا محالة كالوقت لانه اذا لم يكن كائناً لا محالة لم يكن للمكلف بد من تحصيله يستمكن من الاداء ولا ولاية لكل  
مكلف على غيره فلم يكن قادراً على تحصيل شرط الجماعة فكان ينبغي أن لا تكون الجماعة شرطاً أصلاً الا ان اجعلناها  
شرطاً بالشرع فجعل شرطاً بقدر ما يحصل قبول حكم الشرع وذلك يحصل بجمعه شرط الانعقاد فلا حاجة الى  
جمعه شرط البقاء وصار كالثنية بل أولى لان في وسع المكلف تحصيل الثنية لئلا كان في استدانتها حرج جعل  
شرط الانعقاد دون البقاء دفماً للحرج فان شرط الذي لا يدخل تحت ولاية العبادة أصلاً أولى أن لا يجعل شرطاً للبقاء

فجعل شرط الانعقاد ولهذا كان من شرائط الانعقاد دون البقاء في حق المقتدي بالاجماع فكذا في حق الامام ثم  
 اختلف أصحابنا الثلاثة فيما بينهم فقال أبو حنيفة ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد  
 التهرية وقال أبو يوسف ومحمد انها شرط انعقاد التهرية حتى انهم لو نفر وابتعدوا بعد التهرية قبل اتميم الركعة  
 بسجدة فسدت الجماعة ويستقبل الظهر عنده كما قال زفر وعندهما يتم الجماعة وجهه وقولهما ان الجماعة شرط انعقاد  
 التهرية في حق المقتدي فكذا في حق الامام والجامع ان تهرية الجماعة اذا صحت صح بناء الجماعة عليهم ولهذا لو أدركه  
 انسان في التشهد صلى الجماعة ركعتين عنده وهو قول أبي يوسف الا ان محمد اترك القياس هناك بالنص لما يذكرون  
 ولا يوجب حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التهرية لادى الى الحرج لان تهرية عنه حينئذ  
 لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها ولا يحصل الا وان تقع تكبيراتهم مقارنته لتكبيره الامام وانه مما يتعذر  
 مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضورا وكبرا الامام ثم كبروا وصح تكبيره وصار شعارا في الصلاة  
 وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط انعقاد التهرية لعدم الامكان فجعل شرط انعقاد الاداء بخلاف النجوم فانه  
 أمكن أن يجعل فيهم شرط انعقاد التهرية لانه يحصل مشاركتهم اياه في التهرية لا محالة وان سبقهم الامام  
 بالتكبير وان ثبت ان الجماعة في حق الامام شرط انعقاد الاداء لشرط انعقاد التهرية فانه قد اداء بتفصيل  
 الركعة بسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل أداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة  
 والركوع والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فإلم يقيد الركعة بالسجدة لا يحنث فاذا لم يقيد الركعة بالسجدة  
 لم يوجد الاداء فلم تنعقد فشرط دوام مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولو افتتح الجماعة وخلقه قوم  
 ونفروا منه وفي الامام وحده فسدت صلاته ويستقبل الظهر لان الجماعة شرط انعقاد الجماعة ولم توجد ولو جاء قوم  
 آخرون فوقفوا وخلقه ثم نفر الأولون فان الامام عصى على صلاته لوجود الشرط هذا الذي ذكرنا لشرائط المشاركة في  
 حق الامام واما المشاركة في حق المقتدي فنقول لا خلاف في انه لا تشترط المشاركة في جميع الصلاة ثم اختلفوا بعد ذلك  
 فقال أبو حنيفة وأبو يوسف المشاركة في التهرية كافية وعن محمد وإثبات في رواية لا بد من المشاركة في ركعة واحدة  
 وفي رواية المشاركة في ركن منها كافية وهو قول زفر حتى ان المسبوق اذا أدرك الامام في الجماعة ان أدركه في الركعة الأولى  
 أو الثانية أو كان في ركوعها يصير مدركا للجمعة بلا خلاف وأما اذا أدركه في سجود الركعة الثانية أو في التشهد كان  
 مدركا للجمعة عند أبي حنيفة وأبي يوسف لوجود المشاركة في التهرية وعند محمد لا يصير مدركا في رواية لعدم  
 المشاركة في ركعة وفي رواية يصير مدركا لوجود المشاركة في بعض أركان الصلاة وهو قول زفر وأما اذا أدركه بعد ما قد  
 قدر التشهد قبل السلام أو بعد ما سلم وعليه سجدة السهو وعاد اليه ما فمند أبي حنيفة وأبي يوسف يكون مدركا  
 للجمعة لوقوع المشاركة في التهرية وعند زفر لا يكون مدركا لعدم المشاركة في شيء من أركان الصلاة ويصلي أربعا  
 ولا تكون الأربع عند محمد نظر المحض حتى قال يقرأ في الأربع كلها وعنه في افتراض القعدة الأولى وإثبات في رواية  
 الطحاوي عنه فرض وفي رواية المعلقة عنه ليست بفرض فكان محمد رحمه الله سلك طريقة الاحتياط لتعارض  
 الأدلة عليه فوجب ما يخرج عن الفرض بيقين جمعة كان الفرض أو ظهر أو قبل على قول الشافعي الأربع ظهر  
 محض حتى لو ترك القعدة الأولى لا يوجب فساد الصلاة واحتجوا في المسئلة بما روى عن الزهري بإسناده عن أبي  
 هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من أدرك ركعة من الجمعة فقد أدركها ولا يضاف اليها أخرى وان أدركهم  
 جلوسا صلى أربعا وفي بعض الروايات صلى الظهر أربعا وهذا نص في الباب ولان إقامة الجماعة مقام الظهر عرف  
 بنص الشارع بشرائط الجماعة منها الجماعة والسلامان ولم توجد في حق المقتدي فكان ينبغي أن يقضى كل مسبوق  
 أربع ركعات الا ان مدركا الركعة يقضى ركعة بالنص ولا نص في المتنازع فيه ثم مع هذه الأدلة يسلك محمد رحمه  
 الله تعالى مسلك الاحتياط لتعارض الأدلة واحتج أبو حنيفة وأبو يوسف بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم  
 انه قال ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا الأمر المسبوق بقضائه وانما فاتته صلاة الامام وهي ركعتان والحديث  
 في حد الشهرة وروى أبو الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أدرك الامام في التشهد يوم الجمعة فقد

أدرك الجمعة ولأن سبب الزوم هو التهرية وقد شاركه الإمام في الصلوة وبنى تحريمه على تحريم الجمعة الإمام  
 فيلزمه ما لزم الإمام كافي سائر الصلوات وتعلقهم بتحديث الزهري غير صحيح فان الثقات من أصحاب الزهري كعمرو  
 والأوزاعي ومالك وروا أنه قال من أدرك ركعة من صلاة فقد أدركها فمادرك الجمعة فهذه الزيادة أو من أدركهم  
 جلوساً صلى أربعاً أو ما ضعفه أصحابه هكذا قال الحاكم الشهيد ولئن ثبتت الزيادة فتأويلها وان أدركهم جلوساً قد  
 سلموا عمل بالدين بقدر الامكان وما ذكره من المعنى يبطل بما إذا أدرك ركعة وقولهم هذا يقضي ركعة بالنص قلنا  
 وههنا أيضاً يقضي ركعتين بالنص الذي رويناه وما ذكره من الاحتياط غير سديد لأن الأربع ان كانت ظهراً فلا  
 يمكن تأويلها على تحريمه عقد الجمعة ألا يرى انه لو أدركه في التشهد ونوى الظهر لم يصح اقتداؤه به وان كانت  
 جمعة فالجمعة كيف تكون أربع ركعات على انه لا احتياط عند ظهور فساد أدلة الخصوم وصحة دليلنا والله تعالى  
 أعلم وأما الكلام في مقدار الجماعة فقد قال أبو حنيفة ومحمد أدناه ثلاثة سوى الإمام وقال أبو يوسف اثنان  
 سوى الإمام وقال الشافعي لا تنعقد الجمعة لأبوابين سوى الإمام أما الكلام مع الشافعي فهو يحتاج عاروي عن  
 عبد الرحمن بن كعب بن مالك انه قال كنت قائداً أبي حين كف بصره فكان اذا سمع النداء يوم الجمعة استغفر الله  
 لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقلت لاسأله عن استغفاره لأبي أمامة فيبينا أنا أقوده في جمعة اذ سمع النداء  
 فاستغفر الله لأبي أمامة فقلت يا أبا ريت استغفارك لأبي أمامة أسعد بن زرارة فقال ان أول من جمع بنا  
 بالمدينة أسعد فقلت وكنت يومئذ فقال كنا أربعين رجلاً وان ترك الظهر الى الجمعة يكون بالنص ولم ينقل انه  
 عليه الصلاة والسلام أقام الجمعة بثلاثة (ولنا) ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحط بقدوم غير تحمل  
 الطعام فانتفضوا اليها وتركوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً وليس معه الا اثني عشر رجلاً منهم أبو بكر  
 وعمر وعثمان وعلى رضي الله تعالى عنهم أجمعين وقد أقام الجمعة بهم وروى ان مصعب بن عمير قد أقام  
 الجمعة بالمدينة مع اثني عشر رجلاً ولان الثلاثة تساوي ما رواه في كونها جمعاً فلا معنى لاشتراط جمع  
 الأربعين بخلاف الاثنين فانه ليس بالجمع ولا حجة له في حديث أسعد بن زرارة لان الإقامة بالأربعين وقع  
 اتفاقاً لا يرى انه روى ان أسعد أقامها بسبعة عشر رجلاً ورسول الله صلى الله عليه وسلم أقامها باثني عشر  
 رجلاً حين انتفضوا الى التجارة وتركوه قائماً وأما الكلام مع أصحابنا فوجه قول أبي يوسف ان الشرط أداء  
 الجمعة بجماعة وقد وجد لانهم مع الإمام ثلاثة وهي جمع مطلق ولهذا يتقدمها الإمام ويصطفان  
 خافه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم بشرط جواز صلاة كل واحد منهم  
 ينبغي أن يكون سواء فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الإمام ثلاثة  
 اذ لو كان مع الإمام ثلاثة لا يوجد في حق كل واحد منهم الا اثنان والمضى ليس بجمع مطلق وهذا بخلاف سائر  
 الصلوات لأن الجماعة هناك ليست بشرط لا يجوز حتى يجب على كل واحد تحصيل هذا الشرط غير انها  
 يصطفاً فان سلك الإمام لان مقتضى تابع لإمامه فكان ينبغي أن يقوم خلفه لاظهار معنى التبعية غير انه ان كان  
 واحداً لا يقوم خلفه لئلا يصير منتبذاً خلف الصفوف فيصير هم تكبلاً انتهى فاذا صار الاثنين زال هذا المعنى فقام خلفه  
 والله تعالى أعلم وأما صفة القوم الذين تنعقد بهم الجمعة فعندنا ان كل من يصلح اماماً للرجال في الصلوات المكتوبات  
 تنعقد بهم الجمعة فيشترط صفة الذكورة والعقل والبلوغ لا غير ولا تشترط الحرية والإقامة حتى تنعقد الجمعة  
 بقوم عبيداً ومسافرين ولا تنعقد بالصبيان والمجانين والنساء على الانفراد وقال الشافعي يشترط الحرية والإقامة  
 في صفة القوم فلا تنعقد بالعبيد والمسافرين وجه قوله انه لا جمعة عليهم فلا تنعقد بهم كالنساء والصبيان (ولنا)  
 ان درجة الإمام أعلى ثم صفة الحرية والإقامة ليست بشرط في الإمام لما مر فلان لا تشترط في القوم أولى وانما  
 لا تجب الجمعة على العبيد والمسافرين اذا لم يحضروا فاما اذا حضروا تجب لان المانع من الوجوب قد زال  
 بخلاف الصبيان والنساء على ما ذكرنا فيما تقدم والله تعالى أعلم وأما الوقت فن شرائط الجمعة وهو وقت  
 الظهر حتى لا يجوز تسديدها على زوال الشمس لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما بعث مصعب



ابن عمير الى المدينة قال له اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وروى أنه كتب الى أسعد بن زرارة اذا زالت الشمس من اليوم الذي تجهز فيه اليهود لسيبتها فازدلف الى الله تعالى ركعتين وماروى أن ابن مسعود أقام الجمعة ضحى يعني بالقرب منه وماراد الراوى أنه ما انصرفا بعد الزوال فان لم يؤدها حتى دخل وقت العصر تسقط الجمعة لانها لا تقضى لمناذ كرو قال مالك تجوز إقامة الجمعة في وقت العصر وهو فاسد لانها اقيمت بمقام الظهر بالنص فيصير وقت الظهر وقتا للجمعة وما اقيمت مقام غير الظهر من الصلوات فلم تكن مشروعة في غير وقته والله أعلم بهذا الذي ذكرنا من الشرائط مذ كورة في ظاهر الرواية وذكر في النوادر شرط آخر لم يذكره في ظاهر الرواية وهو أداء الجمعة بطريق الاشتهار حتى ان أمير الوجود جمع جيشه في الحصن وأغلق الابواب وصلى بهم الجمعة لا ينجزهم كذا ذكر في النوادر فانه قال السلطان اذا صلى في فهدرة والقوم مع أمراء السلطان في المسجد الجامع قال ان فتح باب داره وأذن للعامة بالدخول في فهدرة جاز وتكون الصلاة في موضعين ولو لم يأذن للعامة وصلى مع جيشه لا تجوز صلاة السلطان وتجوز صلاة العامة وانما كان هذا شرط لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله والنداء للاشتهار ولذا يهمل جمعة لا يجتمع الجماعة فيها فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور اذا عامات تحقيقا لمعنى الاسم والله أعلم

**فصل** وما يابيان مقدارها فقدرها ركعتان عرفنا ذلك بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم من بعده وعليه اجماع الامة وينبى للامام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلاة الظهر وقد ذكرناه ولو قرأ في الركعة الاولى بفاتحة الكتاب وسورة الجمعة وفي الثانية بفاتحة الكتاب وسورة المنافقين تبركاً بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم خسن فانه روى أنه كان يقرأهما في صلاة الجمعة وروى أنه قرأ في صلاة العبدین والجمعة سبع اسم ربنا الاعلى والعاشية فان تبرك بفعله صلى الله عليه وسلم وقرأ هذه السورة في أكثر الاوقات فنعلم ما فعله ولكن لا يواطى على قراءتها بل يقرأ غيرها في بعض الاوقات حتى لا يؤدي الى هجر بعض القرآن ولثلاثته العامة حقوا ويجهر بالقراءة فيها للورد والافريقا بالجمهور وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الجمعة في الركعة الاولى سورة الجمعة وفي الثانية سورة المنافقين ولو لم يجهر لما سمع وكذا الامة توارثت ذلك ولان الناس يوم الجمعة فرغوا قلوبهم عن الاهتمام لامور التجارة لعظم ذلك الجمع فيتمالون قراءة الامام فحصل لهم غرات القراءة فيجهر بها كافي صلاة الليل

**فصل** وما يابيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فنقول انه يفسد الجمعة ما يفسد سائر الصلوات وقد بينا ذلك في موضعه والذي يفسدها على الخصوص أشياء منها خروج وقت الظهر في خلال الصلاة عند عامة المشايخ وعند مالك لا يفسدها بناء على أن الجمعة فرض مؤقت بوقت الظهر عند العامة حتى لا يجوز ادائها في وقت العصر وعند مجوز وقدم الكلام فيه وكذا خروج الوقت بعد ما قعد قدر التشهد عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى لا تفسد وهي من المسائل الاثني عشرية وقدمت ومنها فوت الجماعة الجمعة قبل أن يقيد الامام الركعة بالسجدة بان نقرأ الناس عنه عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا تفسد وأما فوتها بعد تقييد الركعة بالسجدة فلا تفسد عند أصحابنا الثلاثة وعند زفر تفسد وقد ذكرنا هذه المسائل وأما حكم فسادها فان فسدت بخروج الوقت أو بهوت الجماعة يستقبل الظهر وان فسدت بما تفسد به عامة الصلوات من الحدث والعمد والكلام وغير ذلك يستقبل الجمعة عند وجود شرائطها وأما اذا فاتت عن وقتها وهو وقت الظهر سقطت عند عامة العلماء لان صلاة الجمعة لا تقضى لان القضاء على حسب الأداء والاداءات بشرائط مخصوصة يتعذر تحصيلها على كل فرد فتسقط بخلاف سائر المكتوبات اذا فاتت عن وقتها والله أعلم

**فصل** وما يابيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه فالاستحب في يوم الجمعة لمن يحضر الجمعة أن يدهن ويس طيبا ويلبس أحسن ثيابه ان كان عنده ذلك ويفضل لان الجمعة من أعظم شعائر الاسلام فيستحب أن

يكون المقيم لها على أحسن وصف وقال مالك غسل يوم الجمعة فرضة واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم أو قال حتى على كل محتلم ولما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من توضأ يوم الجمعة فمما ونعمت ومن اغتسل فهو أفضل وما روى من الحديث فتأويله مروى عن ابن عباس وعائشة أنه قال لا كان الناس عمالاً أنفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون فيه والمجد قريب السعل فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر وأبالا غتسال لهذا ثم انتسخ هذا حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بأيديهم ثم غسل يوم الجمعة للصلاة الجمعة أم ليوم الجمعة قال الحسن بن زياد ليوم الجمعة اظهار الفضيلة قال النبي صلى الله عليه وسلم سيد الأيام يوم الجمعة وقال أبو يوسف للصلاة الجمعة لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها فانها من الفضيلة ما ليس لغيرها وفائدة الاختلاف أن من اغتسل يوم الجمعة قبل صلاة الجمعة ثم أحدث فتوضأ وصلى به الجمعة فمضى أي يوسف لا يصير مدر كالفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدر كاً لها وكذا اذا توضأ وصلى به الجمعة ثم اغتسل فهو على هذا الاختلاف فاما اذا اغتسل يوم الجمعة وصلى به الجمعة فانه ينال فضيلة الغسل بالاجماع على اختلاف الاصليين لوجود الاغتسال والصلاة به والله أعلم وأما ما يكره في يوم الجمعة فتقول تكرر صلاة الظهر يوم الجمعة بجماعة في المصر في صحن أو غير صحن هكذا روى عن علي رضي الله عنه وهكذا جرى التوارث باغلاق أبواب المساجد في وقت الظهر يوم الجمعة في الامصار فدل ذلك على كراهة الجماعة فيها في حق الكل ولاننا لو اطلقنا للمعذور اقامة الظهر بالجماعة في المصر فرعاً يقتدى به غير المعذور فيؤدي الى تقليل جمع الجمعة وهذا لا يجوز ولان ساكن المصر مأور بشيئين في هذا الوقت ترك الجماعات وشهود الجمعة والمذور قد روى أحدهما وهو ترك الجماعات فيه وهو باترك وأما أهل القرى فانهم يصلون الظهر بجماعة باذان واقامة لانه ليس عليهم شهود الجمعة ولان في اقامة الجماعة فيه تقليل جمع الجمعة فكان هذا اليوم في حقهم كسائر الايام وكذا يكره البيع والشراء يوم الجمعة اذا صعد الامام المنبر وأذن المؤذنون بين يديه لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والامر بترك البيع يكون نهياً عن مباشرته وأذن درجات النبي الكراهة ولو باع مجوز لان الامر بترك البيع ليس لعين البيع بل لترك استماع الخطبة

فوفصل **في** وأما فرض الكفاية فصلاة الجنازة وذكرها في آخر الكتاب ان شاء الله تعالى

**فوفصل** **في** وأما الصلاة الواجبة فنوعان صلاة الوتر وصلاة العيدين (أما صلاة الوتر) فالكلام في الوتر يقع في مواضع في بيان صفة الوتر أنه واجب أم سنة وفي بيان من يجب عليه وفي بيان مقداره وفي بيان وقته وفي بيان صفة القراءة التي فيه ومقدارها وفي بيان ما يفسده وفي بيان حكمه اذا فسد وأقوات عن وقته وفي بيان الفتوى أما الاول فنحن أي خيفة فيه ثلاث روايات روى حماد بن زيد عنه أنه فرض وروى يوسف بن خالد الميمني أنه واجب وروى نوح بن أبي مريم المروزي في الجامع عنه أنه سنة وبه أخذ أبو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله وقالوا انه سنة مؤكدة أكد من سائر السنن المؤقتة واحتجوا بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم الوتر والضحى والاضحى وفي رواية ثلاث كتبت علي وهي لكم سنة الوتر والضحى والاضحى وعن عبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الله كتب عليكم في كل يوم وليلة خمس صلوات وقال صلى الله عليه وسلم في خطبة الوداع صلوا خمسكم وكذا المروى في حديث معاذ أنه لما بعثه الى اليمن قال له اعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة ولو كان الوتر واجبا لصار المفروض ست صلوات في كل يوم وليلة ولان زيادة الوتر على الخمس المكتوبات نسخ لها لان الخمس قبل الزيادة كانت كل وظيفة اليوم والليل بعد الزيادة تصير بعض الوظيفة فينسخ وصف الكليتها بها ولا يجوز نسخ الكتاب والمشاهير من الاحاديث بالاتحاد ولان علامات السنن فيها ظاهرة فانها تؤدي تبعاً لالعشاء والفرض ما لا يكون تابعاً لفرض آخر وليس لها وقت ولا اذان ولا اقامة ولا جماعة ولقرائن الصلوات أوقات وأذان واقامة وجماعة ولذا يقرأ في الثلاث

كلها وذا من امارات السنن ولا يحنيفة ما روي خارجة بن حدافة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى زادكم صلاة الا وهى الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر والاستدلال به من وجهين أحدهما أنه أمرهم او مطلق الامر للوجوب والثاني انه سماها زيادة والزياة على الشيء لا تتصور الا من جنسه فأما اذا كان غيره فانه يكون قرأنا لا زيادة ولان الزيادة انما تتصور على المقدور وهو الفرض فأما النفل فليس بمقدور فلا تحقق الزيادة عليه ولا يقال انها زيادة على الفرض لكن في الفعل لا في الوجوب لانهم كانوا يملكون قبل ذلك الا ترى أنه قال الا وهى الوتر ذكرها معرفة بحرف التعريف ومثل هذا التعريف لا يحصل الا بالعهد ولذا لم يستفسر وهاولولم يكن فعلها معه وذا لا يستفسر وافدل أن ذلك في الوجوب لا في الفعل ولا يقال انها زيادة على السنن لانها كانت تؤدى قبل ذلك بطريق السنة وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال أوتروا يا أهل القرآن فمن لم يوتر فليس منا وطلق الامر للوجوب وكذا التوسع على ان ترك دليل الوجوب وروى أبو بكر أحمد بن علي الرازي بأسناده عن أبي سليمان بن أبي ردة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا وهذا نص في الباب وعن الحسن البصري انه قال اجمع المسلمون على أن الوتر حق واجب وكذا حكى الطحاوي فيه اجماع السلف ومثلها لا يكذب ولانه اذا فات عن وقته يقضى عندهما وها وجد قول الشافعي ووجوب القضاء عن القوات لا عن عذر يدل على وجوب الاداء ولذا لا يؤدي على الرحلة بالا جماع عند القدرة على الزول وبعينه ورد الحديث وذا من امارات الوجوب والفرضية ولانها مقدرة بالثلاث والنفل بالثلاث ليس بمشروع وأما الاحاديث اما الاول ففيه نفي الفرضية دون الوجوب لان الكتابة عبارة عن الفرضية ونحن به نقول انها ليست بفرض ولكنها واجبة وهى آخر أقوال أبي حنيفة والرواية الاخرى محمولة على ما قبل الوجوب ولا حجة لهم في الاحاديث الاخرى لانها تدل على فرضية الخمس والوتر عندنا ليست بفرض بل هى واجبة وفي هذا حكاية وهو ما روى ان يوسف بن خالد السهقي سأل أبا حنيفة عن الوتر فقال هى واجبة فقال يوسف كبرت يا أبا حنيفة وكان ذلك قبل أن يتلمذ عليه كانه فهم من قول أبي حنيفة انه يقول انها فرضية فزعم انه زاد على الفرائض الخمس فقال أبو حنيفة ليوصف أيهم انى ا كفارك اباى وأنا أعرف الفرق بين الواجب والفرض كفرق ما بين السماء والارض ثم بين له الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده لتعلم بعد أن كان من أعيان فقهاء البصرة واذ لم يكن فرضا لم تصر الفرائض الخمس ستا بزيادة الوتر عليها وبه تبين أن زيادة الوتر على الخمس ليست نسخا لها لانها بقيت بعد الزيادة كل وظيفة اليوم والليلة فرضا أما قولهم انه لا وقت لها ليس كذلك بل لها وقت وهو وقت العشاء الا ان تقديم العشاء عليه اشترط عند التدكروذا لا يدل على التبعية كتقديم كل فرض على ما يعقبه من الفرائض ولهذا اختص بوقت استسنا فان تأخيرها الى آخر الليل مستحب وتأخير العشاء الى آخر الليل يكره أشد الكراهة وذا أماراة الاصاله اذ لو كانت تابعة للعشاء لتبعتها في الكراهة والاستحباب جميعا وأما الجماعة والاذان والاقامة فلانهم امن شعائر الاسلام فخصص بالفرائض المطابقة ولهذا لا مدخل لها في صلاة النساء وصلاة العيدين والسكوف وأما القراءة في الركعات كلها فلم يضر احتياط عند تبع الادلة عن ادخالها تحت الفرائض المطلقة على ما نذكر

**فصل** وما بيان من يجب عليه فوجوبه لا يختص باليهض دون اليهض كالجمعة وصلاة العيدين بل يعم الناس أجمع من الحر والعبد والذكر والانثى بعد أن كان أهلا للوجوب لان ما ذكرنا من دلائل الوجوب لا يوجب الفصل **فصل** وأما الكلام في مداره فقد اختلف العلماء فيه قال أصحابنا الوتر ثلاث ركعات بتسليمة واحدة في الاوقات كلها وقال الشافعي هو بالخيار ان شاء أوتر بركعة أو ثلاث أو خمس أو سبع أو تسع أو واحد عشر في الاوقات كلها وقال الزهري في شهر رمضان ثلاث ركعات وفي غيره ركعة احتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من شاء أوتر ركعة ومن شاء أوتر ثلاث أو خمس ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انهم قالوا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث ركعات وعن الحسن قال اجمع

المسلمون على ان الوتر ثلاث لا سلام الا في آخرهن ومثله لا يكتب ولا ان الوتر نقل عنده والثواب اتباع القرائن  
فيجب أن يكون لها نظير من الاصول والركعة الواحدة غير معودة فرضا وحديث التخيير محمول على ما قبل  
استقرار امر الوتر بدليل ما روينا

**فصل** في بيان وقته فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان أصل الوقت وفي بيان الوقت المستحب  
أما أصل الوقت فوق وقت العشاء عند أبي حنيفة الا انه شرع مر تباعليه حتى لا يجوز أدائه قبل صلاة العشاء  
مع انه وقته لعدم شرطه وهو الترتيب الا اذا كان ناسيا كوقت أداء الوقتية وهو وقت الغائبة لكنه شرع مر تبأ  
عليه وعند أبي يوسف وعمر والشافعي وقته بعد أداء صلاة العشاء وهذا بناء على ما ذكرنا ان الوتر واجب  
عند أبي حنيفة وعندهم سنة ويبنى على هذا الاصل مسئلتان احدهما ان من صلى العشاء على غير وضوء وهو لا  
يعلم ثم توضأ وتر ثم نذر أعاد صلاة العشاء بالاتفاق ولا يعيد الوتر في قول أبي حنيفة وعندهما بعيد ووجه البناء على  
هذا الاصل انه لما كان واجبا عند أبي حنيفة كان أصلا بنفسه في حق الوقت لا تبع للعشاء فكما غاب الشفق دخل  
وقته كدخول وقت العشاء الا ان وقته بعد فعل العشاء الا ان تقديم أحدهما على الآخر واجب حالة التذكر فعند  
السيان يسقط كل في العصر والظهر التي لم يؤدها حتى دخل وقت العصر يجب ترتيب العصر على الظهر عند التذكر  
ثم يجوز تقديم العصر على الظهر عند السيان كذا هذا والدليل على ان وقته ما ذكرنا لا ما بعد فعل العشاء انه لو لم  
يصل العشاء حتى طلع الفجر لم يجر له قضاء الوتر كما يلزمه قضاء العشاء ولو كان وقته كذلك لما وجب قضاؤها اذا لم يتحقق  
وقتها الاستحالة فتحقق ما بعد فعل العشاء بدون فعل العشاء وهذا هو تخريج قول أبي حنيفة على هذا الاصل وأما  
تخريج قوله انما كان سنة كان وقته ما بعد وقت العشاء لكونه تبع للعشاء كوقت ركعتي الفجر ولهذا قال النبي  
صلى الله عليه وسلم في ذلك الحديث زادكم صلاة وجعلها لكم ما بين العشاء الى طلوع الفجر ووجود ما بين شيئين  
سابقا على وجودهما محال والجواب أن اطلاق الفعل بعد العشاء لا ينافي الاطلاق قبله وعلى هذا الاختلاف اذا جلي  
الوتر على ظن انه صلى العشاء ثم تبين أنه لم يصل العشاء يصل العشاء بالاجماع ولا يعيد الوتر عنده وعندهما بعيد  
والمسئلة الثانية مسئلة الجامع الصغير وهو أن من صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر في الوقت سبعة لا يجوز عنده  
لان الواجب ملحق بالفرض في العمل فيجب مراعاة الترتيب بينه وبين الفرض وعندهما يجوز لان مراعاة  
الترتيب بين السنة والمسكتوبة غير واجبة ولوترك الوتر عند وقته حتى طلع الفجر يجب عليه القضاء عند أصحابنا  
خلاف للشافعي أما عند أبي حنيفة فلا يشك لانه واجب فكان مضموما بالقضاء كالقضاء وعدم وجوب القضاء عند  
الشافعي لا يشك أيضا لانه سنة عندهما وكذا القياس عندهما أن لا يقضى وهكذا روى عنهم في غير رواية  
الاصول لكنهما استحسنوا في القضاء بالاثرو هو قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن وتر أو نسيه فلا يصح عليه اذا  
ذكره فان ذلك وقته ولم يفصل بين ما اذا تذكر في الوقت أو بعده ولا نه محمل الاجتهاد فوجب القضاء احتياطاً وأما  
الوقت المستحب للوتر فهو آخر الليل لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها سألت عن وتر رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فقالت نارة كان يوتر في أول الليل ونارة في وسط الليل ونارة في آخر الليل ثم صار وتره في آخر  
الليل وقال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة وهذا اذا كان لا يخاف  
فوته فان كان يخاف فوته يجب أن لا ينام الا عن وتر وأبو بكر رضي الله عنه كان يوتر في أول الليل وعمر كان يوتر في  
آخر الليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يتركركم أخذت بالثقة وقال لعمر أخذت بفضل القوة

**فصل** في ما صفة القراءة فيه فالقراءة فيه فرض في الركعات كلها أما عندهم فلا يشك لانه نقل وعند أبي  
حنيفة وان كان واجبا لكن الواجب ما يحتمل انه فرض ويحتمل انه نقل لكن يرجح جهة الفرضية فيه بدليل  
فيه شبهة فيجعل واجبا مع احتمال النقلية فان كان فرضا يكتفى بالقراءة في ركعتين منه كافي المغرب وان كان نقلا  
يشترط في الركعات كلها كافي الثواب فكان الاحتياط في وجوبها في الكل لم يندك الكرخي في مختصره قد

القراءة في الوتر وذ كر محمد في الأصل وقال وما قرأ في الوتر فهو حسن وبلغنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قرأ في الوتر في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله أحد ولا ينبغي أن يؤقت شيئا من القرآن في الوتر لما مر ولو قرأ في الركعة الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله أحد انبأنا النبي صلى الله عليه وسلم كان حسنا سكن لا يواطى عليه كيبلا بظنه الجهال حقا ثم إذا فرغ من القراءة في الركعة الثانية كبر ورفع يديه حذاء أذنيه ثم أرسلهم ما ثم بقنت أما التكبير فلما روى عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان إذا أراد أن يقنت كبر وقت وأما رفع اليدين فلقول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع اليدين إلا في سبعة مواطن وذكر من جهنم القنوت وأما الإرسال فقد ذكرنا تفسيره فيه تقدم والله الموفق

**فصل** وأما القنوت فالكلام فيه في مواضع في صفة القنوت ومحل أدائه ومدة دأره ودعائه وحكمه إذا خلت عن محله أما الأول فالقنوت واجب عند أبي حنيفة وعندهما سنة والكلام فيه كالإسلام في أصل الوتر وأما محل أدائه فالوتر في جميع السنة قبل الركوع عندنا وقد خالفنا الشافعي في المواضع الثلاثة فقال يقنت في صلاة الفجر في الركعة الثانية بعد الركوع ولا يقنت في الوتر إلا في النصف الأخير من رمضان بعد الركوع واحتج في المسئلة الأولى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة الفجر وكان يدعو على قبائل ولما روى ابن مسعود وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قنت في صلاة الفجر شهرا كان يدعو في قنوته على رعل وذكوان ويقول اللهم أشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسني يوسف ثم تركه فكان منسوخا دل عليه أنه روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يقنت في صلاة المغرب كافي صلاة الفجر وذلك منسوخ بالاجماع وقال أبو عثمان النهدي صليت خلف أبي بكر وخلف عمر كذلك فلم أر أحدا منهم ما يقنت في صلاة الفجر واحتج في المسئلة الثانية بما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما أمر أبي بن كعب بالامامة في ليلة رمضان أمره بالقنوت في النصف الأخير منه ولما روى عن عمرو بن عبد الله بن عباس رضي الله عنهم أنهم قالوا راعينا صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالليل قنت قبل الركوع ولم يذكرنا وقتا في السنة رآه ولا ما رواه الشافعي أنه طول القيام بأقراءة وطول القيام يسمى قنوتنا لأنه أراد به القنوت في الوتر وإنما حملناه على هذا لأن امامة أبي بن كعب كانت بحضور من الصحابة ولا يخفى عليهم حاه وقدر وبناعهم بخلافه واستدل في المسئلة الثالثة بصلاة الفجر ثم قد صح في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقنت في صلاة الفجر بعد الركوع فقام عليه القنوت في الوتر ولما روى جماعة من الصحابة رضي الله عنهم قنوت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الوتر قبل الركوع واستدل به صلاة الفجر غير سديد لأنه استدل بالمنسوخ على ما مر وأما مقدار القنوت فقد ذكرنا كرخي أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة إذا السماء انشقت وكذا ذكر في الأصل لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في القنوت اللهم أنا نستعينك اللهم أهنا فحين هديت ركلاهما على مقدار هذه السورة وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يطول في دعاء القنوت وأما دعاء القنوت فليس في القنوت دعاء موقت كذا ذكرنا كرخي في كتاب الصلاة لأنه روى عن الصحابة أدعية مختلفة في حال القنوت ولأن الموقت من الدعاء يجري على لسان الداعي من غير احتياجه إلى اختيار قلبه وصدق الرغبة منه إلى الله تعالى فيه مدد عن الإجابة ولأنه لا توقيت في القراءة لثبوت الصلوات في دعاء القنوت أولى وقد روى عن محمد بنه قال التوقيت في الدعاء يذهب رقة القلب وقال بعض مشايخنا المزمع من قوله ليس في القنوت دعاء موقت ما سوى قوله اللهم أنا نستعينك لأن الصحابة رضي الله عنهم اتفقوا على هذا في القنوت فلا ولي أن يقرأه ولو قرأه غيره جاز ولو قرأه غيره كان حسنا والأولى أن يقرأ بعده ما علم رسول الله صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما في قنوته اللهم أهنا فحين هديت إلى آخره وقال بهضهم الأفضل في الوتر أن يكون فيه دعاء موقت لأن الإمام رعا

يكون جامعاً في دعاء يشبه كلام الناس ففسد الصلاة وما روى عن محمد بن أنس في الدعاء يذهب رقة القلب  
محمول على أدعية المناسك دون الصلاة لما ذكرنا وأما دعاء القنوت من الجهر والخافتة فقد ذكر القاضي  
في شرحه مختصر المحامد أنه إن كان منفرداً فهو بالخيار إن شاء جهر وأسمع غيره وإن شاء جهر وأسمع نفسه  
وإن شاء أسر كافي القراءة وإن كان أما يجهر بالقنوت لكن دون الجهر بالقراءة في الصلاة والقوم يتابعونه هكذا  
إلى قوله أن عذاباً بالكفار ملحق وإذا دعا الإمام بعد ذلك هل يتابعه القوم ذكر في الفتاوى اختلاف بين أبي يوسف  
ومحمد في قول أبي يوسف يتابعونه ويقرؤون وفي قول محمد لا يقرؤون ولكن يؤمنون وقال بعضهم إن شاء  
القوم سكتوا وأما الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت فقد قال أبو القاسم الصغار لا يفعل لأن  
هذا ليس موضعها وقال الفقيه أبو الليث يأتي بها لأن القنوت دعاء فلا فضل أن يكون فيه الصلاة على النبي  
صلى الله عليه وسلم ذكره في الفتاوى هذا كله مذكور في شرح القاضي مختصر الطحاوي واختار مشايخنا بما  
وراء الأمر الإخفاء في دعاء القنوت في حق الإمام والقوم جميعاً لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعاً وخفية وقول  
النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعاء الخفي وأما حكم القنوت إذا فات عن محله فنقول إذا نسي القنوت حتى ركع ثم ذكر  
بعد ما رفع رأسه من الركوع لا يعود ويسقط عنه القنوت وإن كان في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية وروى عن  
أبي يوسف في غير رواية الأصول أنه يعود إلى القنوت لأن له شبهة بالقراءة فيعود كالوترك الفاتحة أو  
السورة ولونته كركي الركوع أو بعد ما رفع رأسه منه أنه ترك الفاتحة أو السورة يعود وينتقض ركوعه كذا ههنا  
ووجه الفرق على ظاهر الرواية أن الركوع يتكامل بقراءة الفاتحة والسورة لأن الركوع لا يعتبر بدون القراءة  
أصلاً فتكامل بتكامل القراءة وقراءة الفاتحة والسورة على التعيين واجبة فينتقض الركوع بتركها فكان نقض  
الركوع للإدعاء على الوجه الأكمل والاحسن فكان مشروعا فاما القنوت فليس مما يتكامل به الركوع ألا ترى أنه  
لا قنوت في سائر الصلوات والركوع معتبر بدونه فلم يكن النقض للتكامل لكونه في نفسه ولو تنقض كان النقض  
لاداء القنوت الواجب ولا يجوز نقض القرض لتحصيل الواجب فهو الفرق ولا يفتى في الركوع أيضاً بخلاف  
تكبيرات العبد إذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه والفرق أن تكبيرات العبد لم تختص بالقيام المحض ألا ترى  
أن تكبيرة الركوع يوتي بها في حال الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العبد بإجماع الصحابة فإذا جاز أداء  
واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بطريق الأولى فاما القنوت فلم يشرع  
إلا في محض القيام غير محض المعنى فلا يتعدى إلى الركوع الذي هو قيام من وجهه ولو أنه عاد إلى القيام وقت  
ينبغي أن لا ينتقض ركوعه على قياس ظاهر الرواية بخلاف ما إذا عاد إلى قراءة الفاتحة أو السورة حيث ينتقض  
ركوعه والفرق أن محل القراءة قائم ما لم يقيد الركعة بالسجدة ألا ترى أنه يعود إذا عاد وقرأ الفاتحة أو السورة  
وقع الكل فرضاً فيجب من إعادة الترتيب بين آخرائهم ولا يتحقق ذلك إلا بنقض الركوع بخلاف القنوت لأن محله  
قد فات ألا ترى أنه لا يعود إذا عاد فقد قصد نقض القرض لتحصيل واجب فات عليه فلا يملك ذلك ولو عاد إلى  
قراءة الفاتحة أو السورة فقرأها مرة أخرى فادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا للركعة ولو كان أتم  
قراءته وركع فظن أنه لم يقرأ فرفع رأسه منه يعود فيقرأ أو يمد القنوت والركوع وهذا ظاهر لأن الركوع ههنا  
حصل قبل القراءة فلم يعتبر أصلاً ولو حصل قبل قراءة الفاتحة أو السورة يعود ويمد الركوع فههنا أولى

**فصل** وأما بيان ما يفسده وبيان حكمه إذا فسد وأفت عن وقته أما ما يفسده وحكمه إذا فسد فاذكرنا في  
الصلوات المكتوبات وإذا فات عن وقته ينقض على اختلاف الأقوال على ما بينا والله تعالى أعلم

**فصل** وأما صلاة العيدين فالكلام فيها يقع في مواضع في بيان أنها واجبة أم سنة وفي بيان شرائط وجوبها  
وجوازها وفي بيان وقت أدائها وفي بيان فسادها وكيفية أدائها وفي بيان ما يفسدها وفي بيان حكمها  
إذا فسدت أو فانت عن وقتها وفي بيان ما يستحب في يوم العيد أما الأول فقد اختلف الكرخي على الوجوب فقال

وتجب صلاة العيدين على أهل الامصار كما تجب الجمعة وهكذا روى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجب صلاة العيد على من يجب عليه صلاة الجمعة وذكر في الأصل ما يدل على الوجوب فإنه قال لا يصلي التطوع بالجماعة ما خلا قيام رمضان وكسوف الشمس وصلاة العيد تؤدي بجماعة فلو كانت سنة ولم تكن واجبة لاستثنائها كما استثنى التراويح وصلاة الكسوف وسماه سنة في الجامع الصغير فإنه قال في العيدين اجبة ما في يوم واحد فالأول سنة وهذا اختلاف من حيث العبارة فتأويل ما ذكره في الجامع الصغير أنها واجبة بالسنة أم هي سنة مؤكدة وانها في معنى الواجب على أن إطلاق اسم السنة لا ينفي الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها وذكر أبو موسى الضرري في مختصره أنها فرض كفاية والصحيح أنها واجبة وهذا قول أصحابنا وقال الشافعي أنها سنة وإسنت بواسطة وجه قوله أنها بديل صلاة الفصحى وتلك سنة فكانت هذه لأن البديل لا يخالف الأصل ولنا قوله تعالى فصل ربك وإن خسر فربك في التفسير صل صلاة العيد واتحرجوا من مطلق الأمر للوجوب وقوله تعالى ولتكبروا لله على ما هذا كم قيل المراد منه صلاة العيد ولأنهم من شعائر الاسلام فلو كانت سنة فرض عما جفع الناس على تركها في فوت ما هو من شعائر الاسلام فكانت واجبة صيانة لما هو من شعائر الاسلام عن القوت

**فصل** وأما شرائط وجوبها وجوازها فكل ما هو شرط وجوب الجمعة وجوازها فهو شرط وجوب صلاة العيدين وجوازها من الامام والمصير الجماعة والوقت الا الخطبة فانها سنة بعد الصلاة ولو تركها جازت صلاة العيد أما الامام فمشرط عندنا لما ذكرنا في صلاة الجمعة وكذا المصير لما روينا عن علي رضي الله عنه أنه قال لا الجمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحية الا في مصر جامع ولم يرد بذلك نفس الفطر ونفس الاضحية ونفس التشريق لأن ذلك مما يوجد في كل موضع بل المراد من لفظ الفطر والاضحية صلاة العيدين ولأنها ما ثبتت بالتوارث من الصدر الاول الا في الامصار ويجوز اذاؤها في موضعين لما ذكرنا في الجمعة والجماعة شرط لانها ما أدبت الا بجماعة والوقت شرط فانها لا تؤدي الا في وقت مخصوص به جرى التوارث وكذا الذكورة والعقل والبلوغ والحريّة ووجه البدن والاقامة من شرائط وجوبها كما هي من شرائط وجوب الجمعة حتى لا تجب على التسوان والاصبيان والمجانين والعميد بدون اذن مواليهم والزمنى والمرضى والمسافرين كما لا تجب عليهم لما ذكرنا في صلاة الجمعة ولأن هذه الاعذار لما أثرت في اسقاط الفرض فلان أثر في اسقاط الواجب اولى ولأولى أن يمنع عبده عن حضور العيدين كما يمنع عن حضور الجمعة لما ذكرنا هناك وأما النسوة فهل يرخص لهن أن يخرجن في العيدين أجمعوا على أنه لا يرخص للشواب منهن الخروج في الجمعة والعيدين وشي من الصلاة لقوله تعالى وقرن في بيوتكن والامر بالقرار نهي عن الانتقال ولأن خروجهن سبب الفتنة بلاشك والفتنة حرام وما أدى الى الحرام فهو حرام وأما المجانز فلا خلاف في أنه يرخص لهن الخروج في الفجر والمغرب والعشاء والعيدين واختلفوا في الظهر والعصر والجمعة قال أبو حنيفة لا يرخص لهن في ذلك وقال أبو يوسف ومحمد يرخص لهن في ذلك وجه قولهما أن المنع خوفاً للفتنة بسبب خروجهن وهذا لا يتحقق في المجانز ولهذا أباح أبو حنيفة خروجهن في غيرهما من الصلوات ولا يوجب حنيفة أن وقت الظهر والعصر وقت انتشار الفساق في المجال والمطرقات فربما يقع من صدقت رعبته في النساء في الفتنة بسببهن أو يقعن هن في الفتنة لبقاء رغبتهن في الرجال وان كبرن فاما في الفجر والمغرب والعشاء فالهواء مظلم والظلمة تحول بينهن وبين نظر الرجال وكذا الغيباء لا يكونون في الطرقات في هذه الاوقات فلا يؤدي الى الوقوع في الفتنة وفي الاعياد وان كان تكثر الفساق تكثر الصلحاء أيضاً فتنع هيبة الصلحاء أو العلاء اياها عن الوقوع في المأثم والجمعة في المصير فربما تصدم أو تصدم لكثرة الزحام وفي ذلك فتنة وأما صلاة العيد فانها تؤدي في الحيانة فيمكنها أن تعذر ناحية عن الرجال كيلا تصدم فربما يرخص لهن الخروج والله أعلم ثم هذا الخلاف في الرخصة والاباحة فاما لا خلاف في أن الأفضل أن لا يخرجن في صلاة لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال صلاة المرأة في دارها أفضل من صلاتها في مسجدها وصلاتها في بيتها أفضل من صلاتها في دارها وصلاتها في محضها أفضل من صلاتها في

بشأنهم إذا رخص في صلاة العبد هل يصلين روى الحسن عن أبي خنيفة يصلين لأن الله صود بالخروج هو الصلاة قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تغنوا إمام الله مساجد الله وليخرجن إذا خرجن ثلاث أي غير متطقيات وروى المصلي عن أبي يوسف عن أبي خنيفة لا يصلين العبد مع الإمام لأن خروجهن لتكثير سواد المسلمين لحديث أم عطية رضي الله عنها كن النساء يخرجن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ذوات الخدور والحيفض ومعلوم أن الحائض لا تصل في أيام أن خروجهن كان لتكثير سواد المسلمين فكذلك في زماننا وأما العبد إذا حضر مع مولاه العبدين والجمعة لم يفتد دابته هل له أن يصل في غير رضاه اختلاف المشايخ فيه قال بعضهم ليس له ذلك إلا إذا كان لا يجمل بحق مولاه في مسالك دابته وأما الخطبة فليست بشرط لأنها تؤدى بعد الصلاة بشرط الشيء يكون سابقا عليه أو مقارنا له والدليل على أنها تؤدى بعد الصلاة ما روى عن ابن عمر أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وكانوا يبدئون بالصلاة قبل الخطبة وكذا روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف أبي بكر وعمر وعثمان فبدؤوا بالصلاة قبل الخطبة ولم يؤذوا ولم يقيموا ولا نها وجبت لتعليم ما يجب إقامة يوم العيد والوعظ واستكبر فكان التأخير أولى ليكون الامتنال أقرب إلى زمان التعليم والدليل على أنها بعد صلاة العيد ما روى أن مروان لما خطب العيد قبل الصلاة قام رجل فقال أخرجت المنبر يا مروان ولم يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطبت قبل الصلاة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجلب بعد الصلاة فقال مروان ذلك شيء قد ترك فقال أبو سعيد الخدري أما هذا فقد قضى ما عليه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فإن لم يستطع فبأسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان أي أقل شرائع الإيمان وإنما أحدث بنو أمية الخطبة قبل الصلاة لأنهم كانوا يتكلمون في خطبتهم عما لا يصلح وكان للناس لا يجلسون بعد الصلاة لسماعها فاحدثوها قبل الصلاة ليسمعا للناس فإن خطب أولاهم صلى الله عليه وسلم لأنهم لو ترك الخطبة أصلا جزأهم فهذا أولى وكيفية الخطبة في العبدين كهي في الجمعة فيخطب خطبتين يجلس بينهما جلسة خفيفة ويقرأ فيها سورة من القرآن ويستمع لها القوم وينصتوا لأنه ينالهم النرائع ويغفونهم وأما فيهم ذلك إذا استمعوا وليس في العبدين أذان ولا إقامة لما روى ابن عباس عن جابر بن سمرة أنه قال صليت العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير أذان ولا إقامة وهذا جرى التوارث من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا ولأنهم اشترعوا على المكتوبة وهذه ليست بمكتوبة

**فصل** وأما بيان وقت أدائها فقد ذكرنا كبري وقت صلاة العبد من حين تبيض الشمس إلى أن تزول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح أو رمحين وروى أن قوما شهدوا برؤية الهلال في آخر يوم من رمضان فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخروج إلى المصلي من الغد ولو جاز الأداء بعد الزوال لم يكن تأخير معنى ولأنه المتوارث في الأمة فيجب اتباعهم فإن تركها في اليوم الأول في عيد القدر بغير عذر حتى زالت الشمس سقطت أصلا سواء تركها العذر أو لغير عذر وأما في عيد الأضحية فإن تركها في اليوم الأول لعذر أو لغير عذر صلى في اليوم الثاني فإن لم يفعل في اليوم الثالث سواء كان لعذر أو لغير عذر غير أن التأخير إذا كان لغير عذر تلحقه الأساءة وإن كان لعذر لا تلحقه الأساءة وهذا لأن القياس أن لا تؤدى إلا في يوم عيد لأنها عرفت بالعيد في صلاة العيد ألا أجوزنا لأداء في اليوم الثاني في عيد القدر بالنص الذي روينا والنص الذي ورد في حالة العذر في ما رواه على أصل القياس وإنما جازنا لأداء في اليوم الثاني والثالث في عيد الأضحية استدلالا بالأضحية فإنها جائزة في اليوم الثاني والثالث فكذلك صلاة العيد لأنها معروفة بوقت الأضحية فتتبدى أيامها أيام العشر الثلاثة وأيام التشريق الثلاثة وبعض ذلك كله في أربعة أيام فالיום العاشر من ذي الحجة للعشر خاصة واليوم الثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيها بينهما للعشر والتشريق جميعا



**فصل** وأما بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها فنقول يصلي الإمام ركعتين فيكبر تكبيرة الافتتاح ثم يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره عند عامة العلماء وعند ابن أبي ليلى يأتي بالثانية بعد التكبيرات وهذا غير سديد لأن الاستفتاح كالحمد وضع لافتتاح الصلاة فكان محله ابتداء الصلاة ثم يعود عند أبي يوسف ثم يكبر ثلاثاً وعند محمد بن يوسف التميمي عن التكبيرات بناء على أن التعمود سنة الافتتاح أو سنة القراءة على ما ذكرنا ثم يقرأ ثم يكبر تكبيرة الركوع فإذا قام إلى الثانية يقرأ أولاً ثم يكبر ثلاثاً ويركع بالارابعة فحصل الجوابان عندنا يكبر في صلاة العيدين تسع تكبيرات ستة من الزوائد وثلاث أصليات تكبيرة الافتتاح وتكبيرات الركوع وبوالى بين القراءتين فيقرأ في الركعة الأولى بعد التكبيرات وفي الثانية قبل التكبيرات وروى عن أبي يوسف أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية فتكون الزوائد تسعاً خمس في الأولى وأربع في الثانية وثلاث أصليات ويبدأ بالتكبيرات في كل واحدة من الركعتين وقال الشافعي يكبر اثنتي عشرة تكبيرة سبعاً في الأولى وخمساً في الثانية سوى الأصليات وهو قول مالك ويبدأ بالتكبيرات قبل القراءة في الركعتين جميعاً والمسئلة مختلفة بين الصحابة روى عن عمر وعبد الله بن مسعود وأبي مسعود الأنصاري وأبي موسى الأشعري وحذيفة بن اليمان رضي الله عنهم أنهم قالوا مثل قول أصحابنا وروى عن علي رضي الله عنه أنه فرق بين الفطر والأضحية فقال في الفطر يكبر إحدى عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وثمان زوائد في كل ركعة أربعة وفي الأضحية يكبر خمس تكبيرات ثلاث أصليات وتكبيرتان زائدتان وعندنا يقدم القراءة على التكبيرات في الركعتين جميعاً وعن ابن عباس رضي الله عنهما ثلاث روايات روى عنه كقول ابن مسعود وأنه شاذ والمشهور عنه روايتان أحدهما أنه يكبر في العيدين ثلاثة عشرة تكبيرة ثلاث أصليات وعشرة زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والثانية أنه يكبر اثنتي عشرة تكبيرة كما قال أبو يوسف ومن مذهبه أنه لا يقدم القراءة على التكبيرات في ركعتين جميعاً والمختار في المذهب عندنا مذهب ابن مسعود لأجتماع الصحابة عليه فإنه روى أن الوابدين عتبة أتاهم فقال غدا العيد فكيف تأمروني أن أفعل فقالوا لا بن مسعود علمه فعلمه هذه الصفة ووافقوه على ذلك وقيل أنه مختار أبي بكر الصديق ولأن رفع الصوت بالتدبيرات بدعة في الأصل فيقدر ما ثبت بالإجماع لم يبق بدعة يبقين وما دخل تحت الاختلاف كان توهم البدعة وإنما الأخذ بالأقل أولى وأحوط إلا أن رواية ابن عباس تظهر العمل بأكثر بلادنا لأن الخلاف في بني العباس فيما روى عنهم بالاجل بذهب جدهم وبيان هذه الفصول في الجامع الكبير ولم يبين في الأصل مدة دار الفصل بين التكبيرات وقدر روى عن أبي حنيفة أنه يسكت بين كل تكبيرة من قدر ثلاث تسبيحات ويرفع يديه عند التكبيرات لزوائد وحكي أبو عصمة عن أبي يوسف أنه لا يرفع يديه في شيء منها لما روى عن ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه في الصلاة إلا في تكبيرة الافتتاح ولأنها سنة فتلتحق بحسبها وهو تكبيرتنا الركوع ولنا ما روي بنما من الحديث المشهور لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن وذكر من جملتها التكبيرات لعبد ولأن المقصود وهو اعلام الأصم لا يحصل إلا بالرفع فيرفع كسكينة الافتتاح وتكبير الفنون بخلاف تكبيرتي الركوع لأنه يؤتى بهما في حال الانتقال فيحصل المقصود بالرؤية فلا حاجة إلى رفع اليد للاعلام وحديث ابن مسعود محمول على الصلاة المعهودة المكتوبة ويقرأ في الركعتين أي سورة شاء وقدر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يقرأ في صلاة العيد تسبيح اسم ربك الأعلى وهنالك حديث الغاشية فإن تبركاً لاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم في قراءة هاتين السورتين في أغلب الأحوال بخس لكن يكره أن يتعدىهما حقاً لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجملة ويجوز بالقراءة كذا ورد النقل المستفيض عن النبي صلى الله عليه وسلم بالجهر به وبه جرى التوارث من الصدر الأول إلى يومنا هذا ثم المتندي يتابع الإمام في التكبيرات على رأيه وإن كبراً أكثر من تسع مالم يكبر تكبيراً يقل به أحد من الصحابة رضي الله عنهم لأنه تبع لإمامه فيجب عليه متابعتهم وترك رأيه رأى الإمام لقول النبي صلى الله عليه وسلم إنما جعل الإمام ليؤتم به

فلا يجتنبوا وقوله صلى الله عليه وسلم تابع امامك على أي حال وجدته مالم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر ذلك في المجتهدات فاما إذا خرج عن أقاويل الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يجب اتباعه اذ لا متابعة في الخطأ ولهذا لا يفتدى عن رفع يديه عند الركوع ورفع الرأس منه أو عن بقية في الفجر أو عن يرى خمس تكبيرات في صلاة الجنائز لا يتابعه الظهور وخطئه بيقين لأن ذلك كله منسوخ ثم أي كم يتابعه اجتناب مشايخنا فيه قال عامتهم انه يتابعه الى ثلاث عشرة تكبيرة ثم يكسب بعد ذلك وقال بعضهم يتابعه الى ستة عشرة تكبيرة لأن فعله الى هذا الموضع محقق للتأويل فإل هذا القائل ذهب الى أن ابن عباس أراد بقوله ثلاث عشرة تكبيرة الزوائد فاذا ضمنت اليها تكبيرة الافتتاح وتكبيرتي الركوع صارت ستة عشرة تكبيرة لكن هذا إذا كان يقرب من الامام يسمع التكبيرات منه فاما إذا كان يبعد منه يسمع من المكبرين يأتي بجميع ما يسمع وان خرج عن أقاويل الصحابة لجواز ان الغلط من المكبرين فلو ترك شيئا منها كان المنكرك ما أتى به الامام والمأتى به مأا خطأ فيه المكبرون فيتابعهم ليتأدى ما يأتيه الامام بيقين ولهذا قيل اذا كان المقتدى يبعد من الامام يسمع من المكبرين ينبغي ان ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لجواز ان ما يسمع قبل هذه كان غلطاً من المنادي وانما كبر الامام لا افتتاح الآن ولو شرع الامام في صلاة العيد خارجا رجلا واقتدى به فان كان قبل التكبيرات الزوائد يتابع الامام على مذهبه ويترك رأيه لما قلنا وان أدركه بعدما كبر الامام الزوائد وشرع في القراءة فانه يكبر تكبيرة الافتتاح ويأتي بالزوائد برأى نفسه لا برأى الامام لانه مسبق وان أدرك الامام في الركوع فان لم يجز فوتر الركوع مع الامام يكبر للافتتاح قائما يأتي بالزوائد ثم يتابع الامام في الركوع وان كان الاشتغال بقضاء ما سبق به المصلي قبل الفراغ عما أدركه منسوخا لان النسخ انما يثبت فيما يمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فاما لا يتمكن من قضاائه بعد فراغ الامام فلم يثبت فيه النسخ ولانه لو تابع الامام لا يجزوا ما يأتي بهذه التكبيرات أولا يأتي بها فان كان لا يأتي بها فهذا تفويت الواجب وان كان يأتي بها فقد أدى الواجب فيها هو محل له من وجه دون وجه فكان فيه تفويته عن محله من وجه ولا شأن أداء الواجب فيها هو محل له من وجه أولى من تفويته رأسا وان خاف ان كبر يرفع الامام رأسه من الركوع كبر للافتتاح وكبر للركوع وركع لانه لو لم يركع يفوته الركوع فتفوته الركعة بفوته وتبين ان التكبيرات أيضا فاته فيصير نقصا في التكبيرات مفوتا لها ولغيرها من أركان الركعة وهذا لا يجوز ثم اذا ركع يكبر تكبيرات العبد في الركوع عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا يكبر لانه فات عن محلها وهو القيام فيسقط كائنت ولها ما ان للركوع حكم القيام الا ترى ان مدركه يكون مدركا للركعة فكان محلها قائما يأتي بها ولا يرفع يديه بخلاف القنوت لانه بمعنى القراءة فكان محلها القيام المحض وقد فات ثم ان أمكنه الجمع بين التكبيرات والتسبيحات جمع بينهما وان لم يمكنه الجمع بينهما يأتي بالتكبيرات دون التسبيحات لان التكبيرات واجبة والتسبيحات سنة والاشتغال بالواجب أولى فان رفع الامام رأسه من الركوع قبل ان يفهم رفع رأسه لان متابعة الامام واجبة وسقط عنه ما بقي من التكبيرات لانه فات محلها ولو ركع الامام بعد فراغه من القراءة في الركعة الاولى فتذكر انه لم يكبر فانه يعود ويكبر وقد انتقض ركوعه ولا يعيد القراءة فرق بين الامام والمقتدى حيث أمر الامام بالعود الى القيام ولم يأمره باداء التكبيرات في حالة الركوع وفي المسئلة المتقدمة أمر المقتدى بالتكبيرات في حالة الركوع والفرق ان محل التكبيرات في الاصل القيام المحض وانما الحقنا حالة الركوع بالقيام في حق المقتدى ضرورة وجوب المتابعة وهذه الضرورة لم تتحقق في حق الامام ففي محلها القيام المحض فأمر بالعود اليه ثم من ضرورة العود الى القيام ارتقاض الركوع كالونذ كرا الفاتحة في الركوع انه يعود ويقرأ ويرتفع ركوعه كذا ههنا ولا يعيد القراءة لانها تمت بالقراغ عنها والركن بعد تمامه والانتقال عنه غير قابل للنقض والابطال فبقيت على ما تمت هذا اذا تذكر بعد الفراغ من القراءة فاما ان تذكر قبل الفراغ عنها بأن قرأ الفاتحة دون السورة ترك القراءة ويأتي بالتكبيرات لانه اشتغل بالقراءة قبل أو انما افتتركاها أو يأتي بما هو الأهم لا يكون المحل محلا له ثم يعيد القراءة

لان الركن متى ترك قبل تمامه ينقض من الاصل لانه لا يتجزأ في نفسه وما لا يتجزأ في الحكم فوجوده معتبر بوجود الجزء الذي به تمامه في الحكم ونظيره من تذكر سجدة في الركوع خر لها ويعيد الركوع لماسم والله أعلم هذا اذا أدرك الامام في الركعة الاولى فان أدرك في الركعة الثانية كبر لا فتتاح وابع امامه في الركعة الثانية يبيع فيها رأى امامه لما قلنا فاذا فرغ الامام من صلاته يقوم الى قضاء ما سبق به ثم ان كان رأيه يخالف رأى الامام يبيع رأى نفسه لانه منفرد فيما يقضى بخلاف اللاحق لانه في الحكم كانه خلف الامام وان كان رأيه موافقا رأى امامه بان كان امامه يرى رأى ابن مسعود وهو كذلك بدأ بالقراءة ثم بالتكبيرات كذا ذكر في الأصل والجامع والزوائد وفي نوادر ابن ساجان في أحد الموضعين وقال في الموضع الآخر يبدأ بالتكبير ثم بالقراءة ومن مشايخنا من قال ما ذكر في الأصل قول محمد لان عنده ما يقضى المسبوق آخر صلاته وعندنا في الركعة الثانية يقرأ ثم يكبر وما ذكر في النوادر قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما ما يقضيه المسبوق أول صلاته وعندنا في الركعة الاولى يكبر ثم يقرأ ومنهم من قال لا خلاف في المسئلة بين أصحابنا بل فيها اختلاف الروايتين وجه رواية والنوادر ما ذكرنا ان ما يقضيه المسبوق أول صلاته لانه يقضى ما فاته في قضيه كما فاته وقد فاته على وجه يقدم التكبير فيه على القراءة فيقضيه كذلك وجه رواية الأصل ان المقضى وان كان أول صلاته حقيقة ولكنه الركعة الثانية صورة وفيها أدرك مع الامام قرائم كبر لانها ثانية الامام فلو قدم ههنا ما يقضى أدى ذلك الى الموالاة بين التكبيرتين ولم يقل به أحد من الصحابة فلا يفعل كذلك احتراز عن مخالفة الاجماع بصورة هذا الفعل ولو بدأ بالقراءة لكان فيه تهميد القراءة في الركعتين لكن هذا مذهب علي رضي الله عنه ولا شأن بالعمل بما قاله أحد من الصحابة أولى من العمل بما نقل به أحد اذهو باطل بيقين

**فصل** وما بيان ما يفسدها وبيان حكمها اذا فسدت أو فانت عن وقتها فكل ما يفسد سائر الصلوات وما يفسد الجمعة يفسد صلاة العيدين من خروج الوقت في خلال الصلاة أو بعد ما قد قدر التشهد وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف الذي ذكرنا في الجمعة غير انها ان فسدت بما يفسد سائر الصلوات من الحدث العمد وغير ذلك يستقبل الصلاة على شرائطها وان فسدت بخروج الوقت أو فانت عن وقتها مع الامام سقطت ولا يقضيهما عندنا وقال الشافعي يصليها وحده كما يصلي الامام يكبر فيهما تكبيرات العيد والصحيح قولنا لان الصلاة بهذه الصفة ما عرفت قربا لا بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم كالجمعة ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعلها الا بالجماعة كالجمعة فلا يجوز ادائها الا بلك الصفة ولا انها مختصة بشرائط يتعذر تحصيلها في القضاء فلا تقضى كالجمعة ولكنه يصلى اربعا مثل صلاة الضحى ان شاء لانها اذا فانت لا يمكن تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل صلاة الضحى لثال الثواب كان حسنة السكن لا يجب لعدم دلائل الوجوب وقد روى عن ابن مسعود انه قال من قاتته صلاة العيد صلى اربعا

**فصل** وما بيان ما يستحب في يوم العيد فيستحب فيه أشياء منها ما قال أبو يوسف انه يستحب أن يستاك ويتسل ويأكل شيا ويلبس أحسن ثيابه ويمس طيبا ويخرج فطرته قبل أن يخرج أما لا غسال والاستيال ومس الطيب ولبس أحسن الثياب جديدا كان أو غسلا فمأذ كرنا في الجمعة وأما أخرجه الفطرة قبل الخروج الى المصلى في عيد الفطر فلما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج قبل أن يخرج الى المصلى ولانه مسارعة الى أداء الواجب فكان مندوبا اليه وأما الذوق فيه فلكون اليوم يوم فطر وأما في عيد الاضحى فان شاء ذاق وان شاء لم يذق والادب أنه لا يذوق شيئا الى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين ومنها أن يغسل الى المصلى جاهر بالتكبير في عيد الاضحى فاذا انتهى الى المصلى ترك التلاوة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يكبر في الطريق وأما في عيد الفطر فلا يجهر بالتكبير عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد يجهر وذكرا النحوي انه يجهر في العيدين جميعا واحتجوا بقوله تعالى ولتذكروا الله ولتذكروا الله على ما هذا كقولهم ليس بهذا كمال العدة الا

هذا التكبير ولا يحنيفة ما روى عن ابن عباس انه حملة قائده يوم الفطر فسمع الناس يكبرون فقال لغانده اكبر  
 الامام قال لا قال اخن الناس ولو كان الجهر بالتكبير سنة لم يكن لهذا الانكار معنى ولان الاصل في الاذكار هو  
 الاخفاء الا فيه اورد الغصيص فيه وقد ورد في عيد الاضحى ففي الامر في عيد الفطر على الاصل وأما الآية فقد  
 قبل ان المراد منه صلاة العيد على ان الآية تعرض لاصل التكبير وكلاهما في وصف التكبير من الجهر والاخفاء  
 والآية ساكنة عن ذلك (ومنها) ان يتطوع بعد صلاة العيد أي بعد الفراغ من الخطبة لما روى عن علي رضي الله  
 عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى بعد العيد أربع ركعات كتب الله له بكل نبت نبت وبكل  
 ورقة حسنة وأما قبل صلاة العيد فلا يتطوع في المصلي ولا في بيته عندها كثيرا صحابنا لما نذكر في بيان الاوقات التي  
 يكره فيها التطوع ان شاء الله تعالى (ومنها) انه يستحب للامام اذا خرج الى الحائض صلاة العيد ان يخلف رجلا يصلي  
 باصحاب الملل في المصرا صلاة العيد لما روى عن علي رضي الله عنه انه لما قدم الكوفة استغلف ابا موسى الاشعري  
 ليصلي بالضعفة صلاة العيد في المسجد وخرج الى الحائض مع خمسين شيخا عثى ويمشون ولان في هذا عانة للضعفة  
 على احراز الثواب فكان حسنا وان لم يفعل لا بأس بذلك لانه لم ينقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن  
 الخلفاء الراشدين سوى علي رضي الله عنه ولانه لا صلاة على الضعفة ولكن لو خلف كان أفضل لما ينبت ولا يخرج  
 المنبر في العيدين لما روى ثنائان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك وقد صرح انه كان يخطب في العيدين على ناقته وبه  
 جرى التواتر من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولهذا اتخذوا في المصلي منبرا على حدة من اللبن  
 والطين واتباع ما اشهر العمل به في الناس واجب

**فصل** وأما صلاة الكسوف والخسوف أما صلاة الكسوف فالكلام في صلاة الكسوف في مواضع  
 في بيان انها واجبة أم سنة وفي بيان قدرها وكيفيتها وفي بيان موضعها وفي بيان وقتها أما الاول فقد ذكر محمد رحمه  
 الله تعالى في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا تصلي نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة لكسوف  
 فاستثنى صلاة الكسوف من الصلوات النافلة والمستثنى من جنس المستثنى منه فيدل على كونه نافلة وكذا روى  
 الحسن بن زياد ما يدل عليه فانه روى عن أبي حنيفة انه قال في كسوف الشمس ان شأوا صلوا ركعتين وان شأوا  
 صلوا أربعين وان شأوا أكثر من ذلك والتخير يكون في النوافل لا في الواجبات وقال بعض مشايخنا انها واجبة لما  
 روى عن ابن مسعود انه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم مات ابنه ابراهيم فقال  
 الناس انما انكسفت لموت ابراهيم فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ألا ان الشمس والقمر آيتان  
 من آيات الله تعالى لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياة فاذا رأيتم من هذا شيئا فاجتهدوا الله وكبروه وسبحوه  
 وصلوا حتى تنجلي وفي رواية أبي مسعود الانصاري فاذا رأيتموها فقوموا وصلوا وطلق الامر للوجوب وعن أبي  
 موسى الاشعري انه قال انكسفت الشمس في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام فزعنا خشى أن تكون الساعة  
 حتى أتى المسجد فقام فصلى فأطال القيام والركوع والسجود وقال ان هذه الآيات ترسل لان تكون لموت أحد ولا  
 لحياة ولكن الله تعالى يرسلها لضوف بها عباده فاذا رأيتم منها شيئا فارغبوا الى الله تعالى واستغفروه وفي بعض  
 الروايات فافزعوا الى الله تعالى بالصلاة وتوجهية محمد رحمه الله اياها نافلة لا يبنى الوجوب لان النافلة عبارة عن  
 الزيادة وكل واجب زيادة على الفرائض الموطقة ألا ترى انه قرنها بام رمضان وهو التراجع وانما سنة مؤكدة  
 وهي في معنى الواجب ورواية الحسن لا تنفي الوجوب لان التخير قد يجري بين الواجبات كما في قوله تعالى فكفارته  
 اطعام عشرة مساكين من أوسط ما تلعمون أهلكم أو كسوتهم أو تحرير برقة

**فصل** وأما لكلام في قدرها وكيفيتها فيصلي ركعتين كل ركعة بركوع وسجدتين كسائر الصلوات وهذا  
 عندنا وعند الشافعي ركعتان كل ركعة بركوعين وقوم من بين وسجدتين يقرأ ثم يركع ثم يرفع رأسه ثم يقرأ ثم يركع  
 واحتج بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله

عليه وسلم فقام قياماً طويلاً نحو من سورة البقرة ثم ركع ركوعاً طويلاً ثم رفع رأسه فقام قياماً طويلاً وهو دون  
القيام الاول ثم ركع ركوعاً طويلاً وهو دون الركوع الاول وهذا نص في الباب (ولنا) ما روى محمد باسناده عن أبي  
بكر أنه قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يجر ثوبه  
حتى دخل المسجد فصلى ركعتين فأطالهما حتى تجلت الشمس وذلك حين مات ولده إبراهيم ثم قال إن الشمس  
والقمر آيتان من آيات الله تعالى وإنهما لا ينكفان لموت أحد ولا لحياته فإذا رأيتهم من هذه الأفراع شيئاً فافزعوا  
إلى الصلاة والدعاء لينكسف ما بكم ومطلق اسم الصلاة ينصرف إلى الصلاة المعهودة وفي رواية عن أبي بكر أن رسول  
الله صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين نحو صلاة أحدكم وروى الجصاص عن علي والنعمان بن بشير وعبد الله بن عمر  
وسمرة بن جندب والمغيرة بن شعبة رضي الله عنهم أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى في الكسوف ركعتين كهيئة  
صلاتنا والجواب عن تعلقه بجديث ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن روايتهما قد تعارضت وروى كما قلتم وروى  
أنه صلى أربع ركعات في أربع سجعات والمتعارض لا يصلح معارضاً وتقول تعاضداً ما روي بالاعتبار بسائر  
الصلوات وكان العمل به أولى أو يحمل ما روي ثم على أن النبي صلى الله عليه وسلم ركع فأطال الركوع كثيراً زيادة على  
قدر ركوع سائر الصلوات لما روي أنه عرض عليه الجنة والنار في تلك الصلاة فرفع أهل الصف الاول رؤسهم  
ظناً منهم أنه صلى الله عليه وسلم رفع رأسه من الركوع فرفع من خلفهم رؤسهم فلما رأى أهل الصف  
الاول رسول الله صلى الله عليه وسلم راكعاً ركعوا وركع من خلفهم فلما رفع رسول الله صلى الله عليه وسلم  
رأسه من الركوع رفع القوم رؤسهم فمن كان خلف الصف الاول ظنوا أنه ركع ركوعين فروا على حسب ما وقع  
عندهم وعلم الصف الاول حقيقة الأمر فقلوا على حسب ما علموه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر  
الصفوف وعائشة رضي الله عنها كانت واقفة في خير صفوف النساء وابن عباس في صف الصبيان في ذلك الوقت  
فنقلوا كما وقع عندهما فيحصل على هذا توفيقا بين الروايتين كذا رفق محمد رحمه الله في صلاة الأثر وذكر الشيخ  
أبو منصور أن اختلاف الروايات خرج مخرج التناسخ لا مخرج التخيير لا اختلاف الأئمة في ذلك ولو كان على التخيير  
لما اختلفوا ثم يظهر أنه قد ظهر انتساخ زيادات كانت في الابتداء في الصلوات واستقرت الصلاة على الصلاة  
المعهودة اليوم عندنا فكان صرف التسخ إلى ما ظهر انتساخه أولى من صرفه إلى ما لم يظهر أنه نسخ غيره  
وروى الشيخ أبو منصور عن أبي عبد الله البلخي أنه قال إن الزيادة ثبتت في صلاة الكسوف لا الكسوف بل  
لأحوال اعترضت حتى روى أنه صلى الله عليه وسلم تقدم في الركوع حتى كان كمن يأخذ شيئاً ثم أخرج يده عن  
شيء فيجوز أن تكون الزيادة منه باعتراف تلك الأحوال فمن لا يرفعها إلا بسمه التكميم فيها ويحتمل أن يكون فعل  
ذلك لأنه سنة فعلها أشكل الأمر لم يدل عن المعتمد عليه إلا بيقين ثم هذه الصلاة تقام بالجماعة لأن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم أقامها بالجماعة ولا يقبها إلا الإمام الذي يصلي بالناس الجمعة والعيد فاما أن يقبها كل  
قوم في مسجدهم فلا وروى عن أبي حنيفة أنه قال إن لكل مسجد إمام يصلي بجماعة لأن هذه الصلاة غير  
متعلقة بالمصر فلا تكون متعلقة بالسلطان كغيرها من الصلوات والصحيح ظاهر الرواية لأن أداء هذه الصلاة  
بالجماعة عرف بأقامة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يقبها إلا من هو قائم مقامه ولا تسلم عدم تعلقها بالمصر لأن  
مشايخنا قالوا إنها متعلقة بالمصر فكانت متعلقة بالسلطان فإن لم يقبها إلا إمام حينئذ صلى الناس فرداى إن شاؤا  
ركعتين وإن شاؤا أربعاً أفضل ثم إن شاؤا طولوا القراءة وإن شاؤا قصرها واشتغلوا بالدعاء حتى تجلي  
الشمس لأن عليهم الاشتغال بالتضرع إلى أن تجلي الشمس وذلك بالدعاء تارة وبالقراءة أخرى وقد صرح في الحديث  
أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الركعة الاولى كان بقيد سورة البقرة وفي الركعة الثانية بقدر سورة  
آل عمران فلا فضل تطويل القراءة فيها ولا يجهر بالقراءة في صلاة الجماعة في كسوف الشمس عند أبي حنيفة وعند  
أبي يوسف يجهرها وقول محمد مذهب طرب ذكر في عامة الروايات قوله مع قول أبي حنيفة وجه قول من خالف أبا

حنيفة ماري عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة الكسوف وجهر فيها بالقراءة  
 لأنها صلاة تقام بجميع عظيم فيجهر بالقراءة فيها كالجمعة والعيدين ولا يحنيفة حديث حمزة بن جندب أن رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم قام قياما طويلا لم يسمع له صوت وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال صليت  
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الكسوف وكنت إلى جنبه فلم أسمع منه حرفا وقال صلى الله عليه وسلم  
 صلاة النهار عجايب أي ليس فيها قراءة مسموعة ولأن القوم لا يقدر على التأمل في القراءة لصغرها القراءة  
 مشتركة لا تشتغل قلوبهم بهذا الفزع كما لا يقدر على التأمل في سائر الأيام في صلوات النهار لا تشتغل قلوبهم  
 بالمكاسب وحديث عائشة تبارض بحديث ابن عباس فبقي لنا الاعتبار الذي ذكرنا مع طواهر الأحاديث  
 الآخر ونحمل ذلك على أنه جهر ببعضها اتفاقا كما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يسمع الآية والآيتين في  
 صلاة الظهر أحيانا والله أعلم وليس في هذه الصلاة أذان ولا إقامة لأنهما من خواص المكتوبات ولا خطبة فيها  
 عندنا وقال الشافعي بخطبتين خطبتين لحديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى في كسوف  
 الشمس ثم خطب فحمد الله وأثنى عليه ولنا أن الخطبة لم تنقل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعنى قولها  
 خطب أي دعا ولأنه احتاج إلى الخطبة رد القول للناس إنما كسفت الشمس لموت إبراهيم لإبراهيم وللصلاة والله أعلم (وأما)  
 خسوف القمر فالصلاة فيها حسنة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا رأيتم من هذه الأفراح شيئا  
 فافزعوا إلى الصلاة وهي لا تصلي بجماعة عندنا وعند الشافعي تصلي بجماعة واحتج بما روي عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما أنه صلى بالناس في خسوف القمر وقال صليت كما رأيتم رسول الله صلى الله عليه وسلم ولنا أن الصلاة  
 بجماعة في خسوف القمر لم تنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مع أن خسوفه كان أكثر من كسوف الشمس ولأن  
 الأصل أن غير المكتوبة لا تؤدى بجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته أفضل إلا المكتوبة إلا  
 إذا ثبت بالدليل كإتي العيدين وقيام رمضان وكسوف الشمس ولأن الاجتماع بالليل متعذر أو سبب الوقوع  
 في القفنة وحديث ابن عباس غير مأخوذه أكونه خبرا أحادي في محل الشهرة وكذا تستحب الصلاة في كل فزع كالربيع  
 الشديدة والزلزلة والظلمة والمطر الدائم أكونها من الأفراح والأحوال وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما  
 أنه صلى لزلزلة بالصره وأما موضع الصلاة أما في خسوف القمر فيصلون في منازلهم لأن السنة فيها أن يصلوا وحدها  
 على ما ينشأ وأما في كسوف الشمس فقد ذكر الفاضل في شرحه مختصر الطحاوي أنه يصلي في الموضع الذي يصلي فيه  
 العيد والمسجد الجامع ولأنهم من شعائر الإسلام فتؤدى في المكان المجد لاظهار الشعائر ولو واجهوا في موضع آخر  
 وصلوا بجماعة أجزأهم والاول أفضل لما مر وأما وقتها فهو الوقت الذي يستحب فيه أداء سائر الصلوات دون  
 الاوقات المكروهة ولأن هذه الصلاة ان كانت نافلة فالزوال في هذه الاوقات مكروهة وان كانت لها أسباب عندنا  
 ركعتي التوبة وركعتي الطواف لما ذكر في موضعه وان كانت واجبة فاداء الواجبات في هذه الاوقات مكروهة  
 كسجدة التلاوة وغيرها والله الموفق

في فصل وأما صلاة الاستسقاء فظاهر الرواية عن أبي حنيفة أنه قال لا صلاة في الاستسقاء وإنما فيه الدعاء وأراد  
 بقوله لا صلاة في الاستسقاء الصلاة بجماعة أي لا صلاة فيه بجماعة بدليل ما روي عن أبي يوسف أنه قال سألت أبا  
 حنيفة عن الاستسقاء هل فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة فقال أما صلاة بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء وان  
 صلوا وحدها فلا بأس به وهذا مذهب أبي حنيفة وقال محمد يصلي الإمام وأئمة في الاستسقاء ركعتين بجماعة كإتي  
 الجمعة ولم يذكر في ظاهر الرواية قول أبي يوسف وذكر في بعض المواضع قوله مع قول أبي حنيفة وذكر الطحاوي قوله  
 مع قول محمد وهو الأصح واحتج بحديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة في الاستسقاء ركعتين  
 والمروي في حديث عبد الله بن عامر بن ربيعة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلاة العيد ولا ي  
 حنيفة قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفارا والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله يرسل السماء

عليكم مدراراً أمر بالاستغفار في الاستسقاء فن زاد عليه الصلاة فلا بد له من دليل وكذا لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في الروايات المشهورة أنه صلى في الاستسقاء فانه روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى الجمعة فقام رجل فقال يا رسول الله أجدت الأرض وهلكت المواشي فاسق لنا الغيث فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه إلى السماء ودعا فاضم يديه حتى مطرت السماء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان في الأحياء اقربت عيناء فقال علي رضي الله عنه تعني يا رسول الله قوله

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه \* ثم قال التامى عصمة للأراذل

فقال صلى الله عليه وسلم أجل وفي بعض الروايات قام ذلك الأعرابي وأنشد فقال

أنتناك والعذراء يدي لبائها \* وقد شغلت أم العبي عن الطفل

وقال في آخره وليس لنا إلا البسك فرارنا \* وليس فرار الناس إلا إلى الرسل

فبقي النبي صلى الله عليه وسلم حتى اخضلت لحيته الشريفة ثم سعد المنبر فحمد الله وأثنى عليه ورفع يديه إلى السماء وقال اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً عذباً طيباً نافعا غير ضار جاف لا غير أجل فارد رسول الله صلى الله عليه وسلم يده إلى صدره حتى مطرت السماء وجاء أهل البلد يصيحون الفرق الفرق يا رسول الله فضعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه فقال اللهم حوالينا ولا علينا فاجابت السماء حتى أحدثت بالمدينة كالا كليل فقال النبي صلى الله عليه وسلم لله درأبي طالب لو كان حيا اقربت عيناء من ينشدنا قوله فقام علي رضي الله عنه وأنشد البيت لا تقدم أولاً وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى وعن عمر رضي الله عنه أنه خرج إلى الاستسقاء ولم يصل بجماعة بل سعد المنبر واستغفر الله وما زاد عليه فقالوا ما استسقيت يا أمير المؤمنين فقال لقد استسقيت بعجاء مع السماء التي بها ينزل الغيث وتلا قوله تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدراراً وروى أنه خرج بالعباس فأجلسه على المنبر ووقف بجانبه يدعو ويقول اللهم اننا نوسل اليك بعم نبيك ودعاب دعاء طويل فانزل عن المنبر حتى سقوا وعن علي أنه استسقى ولم يصل وما روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بجماعة حديث شاذ ورد في محل الشهرة لان الاستسقاء يكون بعلامن الناس ومثل هذا الحديث يرجح كذبه على صدقه أو وهمه على ضبطه فلا يكون مقبولا مع ان هذا ما اتهم به البلوى في ديارهم وماتهم به البلوى ويحتاج الخاص والعام إلى معرفته لا يقبل فيه الشاذ والله أعلم ثم عندهما يقرأ في الصلاة ما شاء جهرا كافي صلاة الميدين لكن الأفضل أن يقرأ بسمع اسم ربك الأعلى وهل أتاك حديث الغاشية لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأهما في صلاة العيد ولا يكبر فيها في المشهور ومن الرواية عنهم ما روى عن محمد انه يكبر وليس في الاستسقاء أذان ولا إقامة ما عند أبي خنيفة فلا يشك لانه ليس فيه صلاة الجماعة وان شأوا صلوا فرادى وذلك في معنى الدعاء وعندهما ان كان فيه صلاة بالجماعة ولكنهما ليست بمكثورة والاذان والاقامة من خواص المكتوبات كصلاة العيد ثم بعد الفراغ من الصلاة يخطف عندهما وعند أبي خنيفة لا يخطف ولكن لو صلوا وحدها يشغلون بالدعاء بعد الصلاة لان الخطبة من نواحي الصلاة بجماعة والجماعة غير مسنونة في هذه الصلاة عنده وعندهما سنة فكذا الخطبة ثم عند محمد يخطف خطبتين يفصل بينهما بالجلوس كافي صلاة العيد وعن أبي يوسف انه يخطف خطبة واحدة لان المقصود منها الدعاء فلا يقطعها بالجلوس ولا يخرج المنبر في الاستسقاء ولا يصعد له لو كان في موضع الدعاء منبر لانه خلاف السنة وقد عاب الناس على مروان بن الحكم عند اخراجه المنبر في العيدين ونسبوه إلى خلاف السنة على ما بينا ولكن يخطف على الأرض معتقدا على قوس أو سيف وان توكأ على عصا فحسن لان خطبته تطول فيستعين بالاعتقاد على عصا ويخطف مقبلا يوجهه إلى الناس وهم مقبلون عليه لان الاسماع والاستسقاء أعمايم عند المقاتلة ويسمعون الخطبة وينصتون لان الامام يعظمهم فيها فلا بد من الانصات والاستماع واذا فرغ من الخطبة جعل ظهره إلى الناس ووجهه إلى القبلة ويشغل بدعاء الاستسقاء والناس قعود مستقبين بوجوههم إلى القبلة في الخطبة والدعاء لان الدعاء مستقبل

القبلة أقرب الى الاجابة فيسعد الله ويستغفر لزمين ويجددون التوبة ويستسقون وهل يقلب الامام رداءه  
لا يقلب في قول أبي حنيفة وعندهما يقلب اذا مضى صدر من خطبته فاحجبا عاروى ان النبي صلى الله عليه وسلم  
قلب رداءه ولا في حنيفة ما روى انه عليه السلام استسقى يوم الجمعة ولم يقلب الرداء ولأن هذا دعاء فلا معنى  
لتغيير الثوب فيه كافي سائر الادعية وما روى انه قلب الرداء محتمل يحتمل انه تغير عليه فأصلحه فظن الراوي انه قلب  
أو يحتمل انه عرف من طريق الوحي ان الحال يتقلب من الجذب الى الخصب متى قلب الرداء بطريق التناول ففعل  
وهذا لا يوجد في حق غيره وكيفية قلب الرداء عندهما أنه كان مريعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان  
مدورا جعل الجانب الأيمن على اليسر واليسر على الأيمن وأما القوم فلا يلبسون أرديتهم عند طاعة العلماء وعند  
مالك يلبسون أيضا واحج عاروى عن عبد الله بن زيد ان النبي صلى الله عليه وسلم حول رداءه وحول الناس أرديتهم  
وهما يقولان ان تحويل الرداء في حق الامام أمر ثبت بخلاف القياس بالنص على ما ذكرنا فنقتصر على مورد النص  
وما روى من الحديث شاذ على انه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فلم يشكر عليهم فيكون تقريره او يحتمل  
انه لم يعرف لانه كان مستقبل القبلة مستدبرا لهم فلا يكون حجة مع الاحتمال ثم ان شاء رفع يديه نحو السماء عند  
الدعاء وان شاء أشار بأصبعه كذا روى عن أبي يوسف لان رفع اليدين عند الدعاء سنة لما روى أن النبي صلى الله  
عليه وسلم كان يدعو بعرفات باسطا يديه كالمتطعم المسكين ثم المستحب أن يخرج الامام والناس الى الاستسقاء  
ثلاثة أيام متتابعة لان المقصود من الدعاء الاجابة والثلاثة مديدة ضربت لا بلاء الاعذار وان أمر الامام الناس  
بالخروج ولم يخرج بنفسه خرجوا لما روى ان قوما شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم القحط فأمرهم أن  
يخرجوا على الركب ولم يخرج بنفسه واذا خرجوا اشتغلوا بالدعاء ولم يصلوا بجماعة الا اذا أمر الامام انسانا أن يصلي  
بهم جماعة لان هذا دعاء فلا يشترط له حضور الامام وان خرجوا بغير اذنه جاز لا نه دعاء فلا يشترط له اذن الامام  
ولا يمكن أهل الذمة من الخروج الى الاستسقاء عند طاعة العلماء وقال مالك ان خرجوا لم يغنوا والصحيح قول  
الامة لان المسلمين بخروجهم الى الاستسقاء ينتظرون نزول الرحمة عليهم والكفار منازل اللعنة والسخط فلا  
يكنون من الخروج والله أعلم

**فصل** في احوال الصلاة المستنونة فهي السنن المعهودة للصلاة المكتوبة والكلام فيها يقع في مواضع  
في بيان مواقيت هذه السنن ومقاديرها جملة وتفصيلا وفي بيان صفة القراءة فيها وفي بيان ما يكره فيها وفي بيان انها  
اذا قامت عن وقتها هل تقضى أم لا اما الاول فوقت جلستها وقت المكتوبات لانها توابع للمكتوبات فكانت تابعة  
لها في الوقت ومقدار جلستها اثنا عشر ركعة ركعتان وأربع ركعتان وركعتان وركعتان في ظاهرها رواية وأما مقدار كل  
واحدة منها ووقتها على التفصيل فركعتان قبل الفجر وأربع قبل الظهر لا ينم الا في آخرهن وركعتان بعده وركعتان  
بعد المغرب وركعتان بعد العشاء كذا ذكر محمد في الاصل وذكر في العصر والعشاء ان تطوع بأربع قبله فحسن وذكر  
الكرخي هكذا الا أنه قال في العصر وأربع قبل العصر وفي العشاء وأربع بعد العشاء وروى الحسن عن أبي حنيفة  
وركعتان قبل العصر والعمل فيها وروى على المذكور في الاصل والاصل في السنن ما روى عن عائشة رضي الله عنها  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من أبا على اثني عشرة ركعة في اليوم واليلة بنى الله له بيتا في الجنة ركعتين  
قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وقد واظب رسول الله صلى  
الله عليه وسلم عليها ولم يترك شيئا منها الا مرة أو مرتين لعذر وهذا تفسير السنة وأقوى السنن ركعتا الفجر لو ردد  
الشرع بالترغيب فيها ما لم يرد في غيرهما فانه روى عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ركعتا  
الفجر خير من الدنيا وما فيها وعن ابن عباس في تأويل قوله تعالى وأدبار النجوم انه ركعتا الفجر وروى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم انه قال صلوهما فان فيهما لرغائب وروى عنه انه قال صلوهما ولو طردتكم الخيل وروى جماعة من  
الصحابه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يصلي بعد الزوال في كل يوم أربع ركعات منهم أبو أيوب الانصاري



رضي الله عنه وروى عنه أيضا قولاً على ما نذكره عن عبيدة السلماني أنه قال ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء كاجتماعهم على محافظة الأربع قبل الظهر وتحريم نكاح الاخت في عدة الاخت ثم هذه الأربع بتسليمة واحدة عندنا وعند الشافعي بتسليمتين واحتج بحديث ابن عمر رضي الله عنه أنه ذكر اثنتي عشرة ركعة كما ذكرنا مائة إلا أنه زاد وأربعاً قبل الظهر بتسليمتين ولنا حديث أبي أيوب الأنصاري أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بعد الزوال أربع ركعات فقلت ما هذه الصلاة التي تداوم عليها يا رسول الله فقال هذه ساعة تفتح فيها أبواب السماء فأحب أن يصعد لي فيها عمل صالح فقلت أفي كلهن قراءة قال نعم فقلت بتسليمة أم بتسليمتين فقال بتسليمة واحدة وهذا نص في الباب والتسليم في حديث ابن عمر عبارة عن التشهد لما فيه من السلام كما فيه من الشهادة على ما مر وانما ذكر في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العصر حسن لأن كون الأربع من السنن الراتبة غير ثابت لأنهم لم يذكروا في حديث عائشة ولم يروا أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على ذلك ولذا اختلفت الروايات في فصلها إياها روى في بعضها أنه صلى أربعاً وفي بعضها ركعتين فإن صلى أربعاً كان حسناً لحديث أم حبيبة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى أربع ركعات قبل العصر كانت له الجنة من النار وذكر في الأصل وان تطوع بعد المغرب بست ركعات كتب من الأوابين وتلا قوله تعالى أنه كان للداوود غفور وانما قال في الأصل ان التطوع بالأربع قبل العشاء حسن لأن التطوع به لم يثبت أنه من السنن الراتبة ولو فعل ذلك لخصن لأن العشاء نظير الظهر في أنه يجوز التطوع قبلها وبعدها ووجه رواية الكرخي في الأربع بعد العشاء ما روى عن ابن عمر رضي الله عنه موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من صلى بعد العشاء أربع ركعات كن له كمثل من ليلة القدر وروى عن عائشة أنها سألت عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء كان يصلي بعد العشاء أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وأما السنة قبل الجمعة وبعدها فقد ذكر في الأصل وأربع قبل الجمعة وأربع بعدها وكذا ذكر الكرخي وذكر الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال يصلي بعدها ستاً وقبل هو مذهب علي رضي الله عنه وما ذكرنا أنه كان يصلي أربعاً بمذهب ابن مسعود وذكر محمد في كتاب الصوم أن المعتكف يكتفي بالمسجد الجامع مقدار ما يصلي أربع ركعات أو ست ركعات أما الأربع قبل الجمعة فلما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يتطوع قبل الجمعة بأربع ركعات ولأن الجمعة نظير الظهر ثم التطوع قبل الظهر أربع ركعات كذا قبلها وأما بعد الجمعة فوجه قول أبي يوسف أن يقرأ فيها قلنا جمعاً بين قول النبي صلى الله عليه وسلم وبين فعله فإنه روى أنه أمر بالأربع بعد الجمعة وروى أنه صلى ركعتين بعد الجمعة بجمعنا بين قوله وفعله قال أبو يوسف ينبغي أن يصلي أربعاً ثم ركعتين كذا روى عن علي رضي الله عنه كي لا يصير متطوعاً بعد صلاة الفرض بمثلاً وجه ظاهر الرواية ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كان مصلياً بعد الجمعة فليصل أربعاً وما روى من فعله صلى الله عليه وسلم فليس فيه ما يدل على المواظبة ونحن لا نمنع من يصلي بعدها كم شاء غير أن نقول السنة بعدها أربع ركعات لا غير لما روي

فصل في وأما صفة القراءة فيها فالقراءة في السنن في الركعات كلها فرض لأن السنة تطوع وكل شفيع من التطوع صلاة على حدة لما نذكر في صلاة التطوع فكان كل شفيع منها بمنزلة الشفيع الأول من القرائن وقد روي لنا في حديث أبي أيوب أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الأربع قبل الظهر أفي كلهن قراءة قال نعم والله أعلم فصل في وأما بيان ما يكره منها في كراهية الإمام أن يصلي شيئاً من السنن في المكان الذي صلى فيه المكتوبة لما ذكرنا فيما تقدم وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال أيحجز أحدكم إذا صلى أن يتقدم أو يتأخر ولا يكره ذلك للأموم لأن الكراهية في حق الإمام للاشتباه وهذا لا يوجد في حق الأموم ولكن يستحب له أن ينهي أيضاً حتى تنكسر الصفوف ويؤول الاشتباه على الداخل من كل وجه على ما مر ويكره أن

يصلى شيا منها والناس في الصلاة أو أخذ المؤذن في الإقامة الأركعتي الفجر فانه يصلحهما خارج المسجد وإن فاتته ركعة من الفجر فإن خاف أن تفوته الفجر تركهما وجملة الكلام فيه أن الداخل إذا دخل المسجد للصلاة لا يتخاوما أن كان يصل المكنوبة وأما أن كان لم يصل وأما أن كان لم يصلها فلا يتخاوما أن دخل المسجد وقد أخذ المؤذن في الإقامة أو دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فإن دخل وقد كان المؤذن أخذ في الإقامة يكره له التطوع في المسجد سواء كان ركعتي الفجر أو غيرهما من التطوعات لأنه يتهم بأنه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقيت النعم وأما خارج المسجد فكذلك في سائر التطوعات وأما في ركعتي الفجر فلا مرف فيه على التفصيل الذي ذكرنا لأن أدراك فضيلة الافتتاح أولى من الاشتغال بالنفل قال النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرة الافتتاح خير من الدنيا وما فيها وليست هذه المرتبة لسائر النوافل وفي الاشتغال باستدراكها فوات النوافل وفي الاشتغال باستدراك النوافل فواتها وهي أعظم ثوابا فكان إحراز فضيلتها أولى بخلاف ركعتي الفجر فإن الترغيب فيها قد وجد حسبها وجد في تكبيرة الافتتاح قال صلى الله عليه وسلم ركعة الفجر خير من الدنيا وما فيها فقد استويا في الدرجة واختلاف تخريج مشايخنا في ذلك منهم من قال موضوع المسئلة أن الرجل إذا انتهى إلى الإمام وقد سبقه بالكبر وشرع في قراءة السورة فبأنى ركعتي الفجر لئلا هذه الفضيلة عند فوت تلك الفضيلة لأن أدراك تكبيرة الافتتاح غير موهوم فإذا عجز عن إحراز إحدى الفضيلتين عجز عن الأخرى فإذا كان الإمام لم يأت بتكبيرة الافتتاح بعد يشتغل بإحرازها لأنها عند المارض تأيدت بالنضمام إلى فضيلة الجماعة فكان إحرازها أولى غير أن موضوع المسئلة على خلاف هذا فإن محمدا وضع المسئلة فيما إذا أخذ المؤذن في الإقامة ومع ذلك قال أنه يشتغل بالتطوع إذا كان يركع أدراك ركعة واحدة وأن استويا في الدرجة على ما مر والوجه فيه أنه لو اشتغل بإحراز فضيلة تكبيرة الافتتاح لفاتته فضيلة ركعتي الفجر لما فاتته فضيلة تكبيرة الافتتاح من جميع الوجوه لأنها باقية من كل وجه ما دامت الصلاة باقية لأن تكبيرة الافتتاح هي التعرعة وهي تبقى ما دامت الأركان باقية فكانت تكبيرة الافتتاح باقية بقاء التعرعة من وجه فصار مدركا من وجه وصار مدركا أيضا فضيلة الجماعة قال النبي صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها ولا أنه أدرك أكثر الصلاة لأن الفات ركعة لا غير والمستدرك ركعة وقعدة وللا كثر حكم الكل فكان الاشتغال بركعتي الفجر أولى بخلاف ما إذا كان يخاف فوت الركعتين جميعا لأنهما إذا فاتتا لم يبق شيء من الأركان الأصلية ولو بقي شيء قليل لاعتبر له بمقابلته ما فات لا أنه أقل والفائت أكثر وللا كثر حكم الكل فجز عن إحرازهما فاختار تكبيرة الافتتاح لما انضم إلى إحرازها فضيلة الجماعة في الفرض والنبي صلى الله عليه وسلم يقول بفضل الصلاة بجماعة على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة وفي رواية بسبع وعشرين درجة فكان هذا أولى والله أعلم أما إذا دخل المسجد وشرع في الصلاة ثم أخذ المؤذن في الإقامة فهذا أيضا على وجهين أما أن شرع في التطوع وأما أن شرع في الفرض فإن شرع في التطوع ثم أقيمت الصلاة أتم الشفع الذي هو فيه ولا يزيد عليه أما أعام الشفع فلا ن صوته عن البطلان واجب وقد أمكنه ذلك ولا يزيد عليه لأنه لا يلزمه بالشروع في التطوع زيادة على الشفع فكانت الزيادة عليه كابتداء تطوع آخر وقد ذكرنا أن ابتداء التطوع في المسجد بعد الإقامة مكره وأما إذا شرع في الفرض ثم أقيمت الصلاة فإن كان في صلاة الفجر يقطعها ما لم يقيد الثانية بالسجدة لأن القطع وإن كان نقصا صورة وليس بنقص معنى لأنه لا بداء على وجه الأكل والهدم لينى أكل بعد إصلاحا لهدما لا ترى أن من هدم مسجدا لبنى أحسن من الأول لا يأنم وإذا قيد الثانية بالسجدة لم يقطع لأنه أتى بالا كثر وللا كثر حكم الكل والفرض بعد أعامه لا يحتمل الانتقاض ولا يدخل في صلاة الإمام لأن التغفل بعد صلاة الفجر مكره وإن كان في صلاة الظهر فإن كان صلى ركعة ضم إليها أخرى لأنه يمكنه صون المؤدى واستدراك فضيلة الجماعة لأن صلاة الرجل بالجماعة تزيد على صلاة الفرد بخمس وعشرين درجة

على إسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن صلى ركعتين تشهد وسلم لما قلنا وكذا إذا قام إلى الثالثة قبل أن يقيد بها بالسجدة يعود إلى التشهد ويسلم ولا يسلم على حاله قائلاً إن ما أتى به من القعدة كانت سنة وقعدة الختم فرض فعلية أن يعود إلى القعدة ثم يسلم ليكون منفصلاً بركعتين فإن كان قيد الثالثة بالسجدة أعني أنه أدى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ويدخل مع الإمام فيجعلها أطول مما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه صلى في مسجد الخيف فرأى رجلاً خلف الصف فقال على جماعتي بهم ما تريد فرائضهم أقال ما لك ألم تصلياً معنا فقال كنا صلياً في رحالنا فقال صلى الله عليه وسلم إذا صلياً في رحالكم أنتم أتيتهم إمام قوم فصلياً معه واجعل ذلك سبعة أي نافلة وكان ذلك في الظهر كذا روى عن أبي يوسف في الإملاء ولو كان في الركعة الأولى ولم يقيد بها بالسجدة لم يذكر في الكتاب والصحيح أنه يقطعها ليدخل مع الإمام فيعجز زواجر تكبيره الافتتاح لأن ما دون الركعة ليس له حكم الصلاة ألا ترى أنه يعود من الركعة الثالثة ما لم يقيد بها بالسجدة وكذا الجواب في العصر والعشاء لأنه لا يدخل في العصر مع الإمام لأن التفل بعده مكروه ويخرج من المسجد لأن المخالفة في الخروج أقل منها في المكتة وأما في المغرب فإن صلى ركعة قطعها لأنه لو ضم إليها أخرى لادى إلا أكثر فلا يمكنه القطع ولو قطع كان به منفصلاً بركعتين قبل المغرب وهو منهي عنه وإن قيد الثالثة بالسجدة مضى فيها لما قلنا ولا يدخل مع الإمام لأنه لا يجزئ ما أن يقتصر على الثلاث كما فعله الإمام والتفل بالثلاث غير مشروع وأما أن يصلي أربعاً فيصير مخالفاً لإمامه وعن أبي يوسف أنه يدخل مع الإمام فإذا فرغ الإمام يصلي ركعة أخرى لتصير شفعاله وقال بشر المريسي يسلم مع الإمام لأن هذا التغيير يحكم الاقتداء وذلك جائز كالمسبوق يدرك الإمام في القعدة أنه يقدم معه وإتداء الصلاة لا يكون بالقعدة ثم جاز هذا التغيير بحكم الاقتداء كذا هذا فإن دخل مع الإمام صلى أربعاً كما قال أبو يوسف لأن القيام إلى الركعة الثانية صار ملتزماً للركعتين لخروج الركعة الواحدة عن جواز التفل بها قال ابن مسعود والله ما أجزأت ركعة قط فلذلك يتم أربعاً لو دخل مع الإمام هذا إذا كان لم يصل المكتوبة فإن كان قد صلها هم دخل المسجد فإن كان صلاة لا يكره التطوع بعدها شرع في صلاة الإمام والأفلا

**فصل** وما بين أن السنة إذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فنقول والله التوفيق لا خلاف بين أصحابنا في سائر السنن سوى ركعتي الفجر إنهم إذا فاتت عن وقتها لا تقضى سواء فاتت وحدها أو مع الفريضة وقال الشافعي في قول تقضى قياساً على الوتر ولنا ما روت أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل حجرني بعد العصر فصلى ركعتين فقلت يا رسول الله ما هاتان الركعتان اللتان لم تكن تصليهما من قبل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان كنت أصليهما بعد الظهر وفي رواية ركعتا الظهر شغلني عنهما لو قد فكرت أن أصليهما بحضور الناس فيروني فقلت أفأقضيهما إذا فاتتا فقال لا وهذا نص على أن القضاء غير واجب على الأمة وإنما هو شئ اختص به النبي صلى الله عليه وسلم ولا شريكاً في خصائصه وقياس هذا الحديث أن لا يجب قضاء ركعتي الفجر أصلاً إلا أنا استحسننا القضاء إذا فاتتا مع الفرض لحديث ليلة التمرين ولأن سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عبارة عن طريقته وذلك بالفعل في وقت خاص على هيئة مخصوصة على ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم بالفعل في وقت آخر لا يكون سلوك طريقته فلا يكون سنة بل يكون تطوعاً مطبقاً وأما ركعتا الفجر إذا فاتتا مع الفرض فقد فعلهما النبي صلى الله عليه وسلم مع الفرض ليلة التمرين فحينئذ فعل ذلك لتسكون على طريقته وهذا بخلاف الوتر لأنه واجب عند أبي حنيفة على ما ذكرنا والواجب ملحق بالفرض في حق العمل وعندهما وإن كان سنة مؤكدة لكنهما عرفا وجوب القضاء بالنص الذي روينا فيما تقدم وأما سنة الفجر فإن فاتت مع الفرض تقضى مع الفرض استحساناً للحديث ليلة التمرين فإن النبي صلى الله عليه وسلم لما نام في ذلك الوادي ثم استيقظ بجر الشمس فارتحل منه ثم نزل وأمر بالافاذن فصلى ركعتي الفجر ثم أمره فأقام فصلى صلاة الفجر وأما إذا فاتت وحدها لا تقضى عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تقضى إذا رفعت الشمس قبل الزوال واحتج بحديث ليلة التمرين أنه صلى الله عليه وسلم قضاها بعد

طلوع الشمس قبل الزوال فصار ذلك وقت قضائهما ولهما ان السنن شرعت نوابغ للفرائض فلو قضيت في وقت لا أداء فيه للفرائض لصارت السنن أصلاً وبطلت التبعية فلم يبق سنة مؤكدة لأنها كانت سنة بوصف التبعية وليلة التغر يس فالتامع الفرض قضيتا تبعاً للفرض ولا كلام فيه انما الخلاف فيما اذا فاتا وخدما ولا وجه الى قضائهما وخدمتهما لهذا لا يفتى غيرهما من السنن ولا هما بقضيان بعد الزوال وأما الذي هو سنن الصحابة فصلاة التراويح في ليالي رمضان والكلام في صلاة التراويح في موضع واضح في بيان وقتها وفي بيان صفتها وفي بيان قدرها وفي سننها وفي بيان انها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا أما صفتها فهي سنة كذا روى الحسن عن أبي حنيفة انه قال القيام في شهر رمضان سنة لا ينبغي تركها وكذا روى عن محمد انه قال التراويح سنة الا انها ليست بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليه ولم يتركها الا مرة أو مرتين لمعنى من المعاني ورسول الله صلى الله عليه وسلم ما واطب عليها بل أقامها في بعض الليالي روى انه صلاها للبيتين بجماعة ثم ترك وقال اخشى ان تكتب عليكم لكن الصحابة واطبوا عليها فكانت سنة الصحابة

**فصل** وما قدرها فاعشرون ركعة في عشر تسليمات في خمس ترويعات كل تسليمتين ترويجة وهذا قول عامة العلماء وقال مالك في قول سنة وثلاثون ركعة وفي قول سنة وعشرون ركعة والصحيح قول العامة لما روى ان عمر رضي الله عنه جمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر رمضان على أبي بن كعب فصلى بهم في كل ليلة عشرين ركعة ولم يذكر عليه أحد فيكون اجماعهم على ذلك وأما وقتها فقد اختلف مشايخنا فيه قال بعضهم وقتها ما بين العشاء والوتر فلا تجوز قبل العشاء ولا بعد الوتر وقال عامةهم وقتها ما بعد العشاء الى طلوع الفجر فلا تجوز قبل العشاء لانها تتبع للعشاء فلا تجوز قبلها كسنة العشاء وذكر الناطقي في امام صلى يقوم صلاة العشاء على غير وضوء ناسيا ثم صلى بهم امام آخر التراويح متوضئا علم ان الاول كان على غير وضوء ان عليهم أن يعيدوا والعشاء والتراويح جميعا أما العشاء فلا شئ فيها وأما التراويح فلا شئ أصلي الى طلوع الفجر لان ذلك وقتها وهل يكره تأخيرها الى نصف الليل قال بعضهم يكره لانها تتبع للعشاء ويكره تأخير العشاء الى نصف الليل فكذلك تأخيرها والصحيح انه لا يكره لانها قيام الليل وقيام الليل في آخر الليل أفضل

**فصل** وأما سننها فمنها الجماعة والمسجد لأن النبي صلى الله عليه وسلم قد مر صلى من التراويح صلى بجماعة في المسجد فكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوها بجماعة في المسجد فكان أدواها بالجماعة في المسجد سنة ثم اختلف المشايخ في كيفية سنة الجماعة والمسجد انها سنة عين أم سنة كفاية قال بعضهم انها سنة على سبيل الكفاية اذا قام بها بعض أهل المسجد في المسجد بجماعة سقط عن الباقيين ولو ترك أهل المسجد كلهم اقامتها في المسجد بجماعة فقد أسأوا أو أعوا من صلاتها في بيته وحده أو بجماعة لا يكون له نواب سنة التراويح اتركه نواب سنة الجماعة والمسجد ومنهنية التراويح أو نية قيام رمضان أو نية سنة الوقت ولو نوى الصلاة مطلقاً أو نوى التطوع قال بعض المشايخ لا يجوز لانها سنة والسنة لا تتأدى بنية مطلق الصلاة أو نية التطوع واستدلوا بما روى الحسن عن أبي حنيفة ان ركعتي الفجر لا تتأدى الا بنية السنة وقال عامة مشايخنا ان التراويح وسائر السنن تتأدى بمطلق النية لأنها وان كانت سنة لا تخرج عن كونها نافلة والزوال تتأدى بمطلق النية إلا أن الاحتياط ان ينوي التراويح أو سنة الوقت أو قيام رمضان احترازا عن موضع الخلاف ولو اقتدى من يصلي التراويح عن يصلي المكتوبة أو النافلة قبل يصح اقتداؤه ويكون مؤدياً للتراويح وقيل لا يصح اقتداؤه به وهو الصحيح لانه مكرره لكونه مخالف العمل السلف ولو اقتدى من يصلي التسليمة الأولى عن يصلي التسليمة الثانية قبل لا يجوز اقتداؤه وقيل يجوز وهو الصحيح لان الصلاة متحدة فكان نية الأولى والثانية اقتراناً وهذا صحيح اقتداء مصلي الركعتين بمصلي الأربع فله فكذا هذا ومنها أن الامام بعد تكبيرة الافتتاح يأتي بالتناء والتعوذ والتسبيحة في الركعة الأولى والمقتدى أيضا يأتي بالتناء وفي التعوذ خلاف معروف بناء على أن التعوذ تتبع التناء أو تتبع القراءة على ما ذكرنا

في موضعه ولا يزيد الامام على قدر التشهد ان علم انه يتقبل على القوم وان علم انه لا يتقبل على القوم يزيد عليه  
ويأتي بالدعوات المشهورة ومنها ان يقرأ في كل ركعة عشر آيات كذا روى الحسن عن أبي حنيفة وقبل يقرأ فيها  
كل يقرأ في أخف المكتوبات وهي المغرب وقيل يقرأ كل يقرأ في العشاء لأنها أتبع للعشاء وقيل يقرأ في كل ركعة  
من عشرين إلى ثلاثين لأنه روى ان عمر رضي الله عنه دعا بثلاثين من الأئمة فاستقرأهم وأمرهم ان يقرأ في كل  
ركعة بثلاثين آية وأمر الثاني ان يقرأ في كل ركعة خمسة وعشرين آية وأمر الثالث ان يقرأ في كل ركعة عشرين  
آية ومأقوله أبو حنيفة سنة اذ السنة ان يختم القرآن مرة في التراويح وذلك فيما قاله أبو حنيفة ومأمر به عمر فهو من  
باب الفضيلة وهو ان يختم القرآن مرتين أو ثلاثاً وهذا في زمانهم وأما في زماننا فلا يفضل ان يقرأ الامام على حسب  
حال القوم من الرغبة والكسل فيقرأ قدر ما لا يوجب تنفير القوم عن الجماعة لان تكثير الجماعة أفضل من  
تطويل القراءة والأفضل تعديل القراءة في الترويح كما هو ان لم يعد فلا بأس به وكذا الأفضل تعديل القراءة في  
الركعتين في التسليمة الواحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد يطول الأولى على الثانية كافي الفرائض  
ومنها ان يصلي كل ركعتين بتسليمة على حدة ولو صلى تروحة بتسليمة واحدة وقع في الثانية قدر التشهد لا شأن أنه  
يجوز على أصل أصحابنا ان صلوات كثيرة تؤدي تهريرة واحدة بناء على أن التهريرة شرط وابست بركن عندنا  
خلاف الشافعي لكن اختلف المشايخ انه هل يجوز عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة قال بعضهم لا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة لانه خالف السنة المتوارثة بترك التسليمة والتهريرة والثناء والتعوذ والتسمية فلا يجوز  
الا عن تسليمة واحدة وقال عامتهم انه يجوز عن تسليمتين وهو الصحيح وعلى هذا لو صلى التراويح كلها بتسليمة  
واحدة وقع في كل ركعتين ان الصحيح انه يجوز عن الكل لانه قد أتى بجميع أركان الصلاة وشرائطها لان تجديد  
التهريرة لكل ركعتين ليس بشرط عندنا هذا اذا قعد على رأس الركعتين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسدت صلاته  
عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يجوز وأصل المسئلة يصلي التطوع أربع ركعات اذا لم يقعد في الثانية  
قدر التشهد وقام وأتم صلاته انه يجوز استعسانا عندهما ولا يجوز عند محمد قياساً ثم اذا جاز عندهما هل يجوز  
عن تسليمتين أو لا يجوز الا عن تسليمة واحدة الاصح انه لا يجوز الا عن تسليمة واحدة لان السنة ان يكون الشفع  
الاول كاملاً وكاله بالقعدة ولم توجد والكامل لا يتأدى بالنقص ولو صلى ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد في  
الثانية قال بعضهم لا يجزئه أصلاً بناء على أن من تنفل بثلاث ركعات ولم يقعد الا في آخرها جاز عند بعضهم لانه لو كان  
فرضاً وهو المغرب جاز فكذا النفل ولا يجوز عند بعضهم لان القعدة على رأس الثالثة في النوافل غير مشروعة  
بخلاف المغرب فصار كانه لم يقعد فيها ولو لم يقعد فيها لم تجز النافلة فكذا في التراويح ثم ان كان ساهياً في الثالثة لا يلزمه  
قضاء شيء لانه شرع في صلاة مظنونة ولا نه لا يوجب القضاء عند أصحابنا الثلاثة وان كان عمداً فلي قول من قال  
بالجواز يلزمه ركعتان لان الركعة الثانية قد صحت ابقاء التهريرة وان لم يكملها يضم ركعة أخرى اليها فيلزمه القضاء  
وعلى قول من قال بعدم الجواز يلزمه ركعتان عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يلزمه شيء لان التهريرة قد  
فسدت بترك القعدة في الركعة الثانية فشرع في الثالثة بالتهريرة وانه لا يوجب القضاء عند أبي حنيفة وعلى هذا  
لو صلى عشر تسليمات كل تسليمة بثلاث ركعات بقعدة واحدة ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة ولم يقعد الا في  
آخرها قال بعضهم يجزئه عن التراويح كلها وقال بعضهم لا يجزئه الا عن تسليمة واحدة وهو الصحيح لانه أدخل  
بكل شفع بترك القعدة ومنها ان يصلي كل تروحة امام واحد وعليه عمل أهل الحرمين وعمل السلف ولا يصلي  
التروحة الواحدة امامان لانه خلاف عمل السلف ويكون تبديل الامام عزلة الانتظار بين الترويحتين وانه  
غير مستحب ولا يصلي امام واحد التراويح في مسجدين في كل مسجد على الكمال ولا له فعل ولا يجنب التالي  
من التراويح وعلى القوم ان يعيدوا لان صلاة امامهم نافلة وصلاتهم سنة والسنة أقوى فلم يصح الاقتداء  
لان السنة لا تتكرر في وقت واحد وما صلى في المسجد الاول محسوب وليس على القوم ان يعيدوا ولا

باسم الله الامام ان يصلي التراويح في مسجدين لانه اقتداء المتطوع عن يصلي السنة وانه جائز كل وصلي المكتوبة  
ثم أدرك الجماعة ودخل فيها والله أعلم اذا صلوا التراويح ثم أرادوا أن يصلوها ثانياً يصلون فرادى لا بجماعة لان  
الثانية تطوع مطاق والتطوع المطلق بجماعة مكروه ويجوز التراويح قاعداً من غير عذر لانه تطوع الا انه  
لا يستحب لانه خلاف السنة المتوارثة وروى الحسن عن أبي حنيفة ان من صلى ركعتي الفجر قاعداً من غير عذر  
لا يجوز وكذا الوصلها على الدابة من غير عذر وهو يقدر على النزول لاختصاص هذه السنة بزيادة توكيد  
وترغيب بتحصيها وترهيب وتحذير على تركها فالتعمت بالواجبات كالوزوم منها ان الامام كلما صلى ترويجة  
فعدد من الترويجتين قدر ترويجة يسبح ويمل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو وينتظر أيضاً  
بعد الخامسة قدر ترويجة لانه متوارث من السلف واما الاستراحة بعد خمس تليعات فهل يستحب قال بعضهم  
نعم وقال بعضهم لا يستحب وهو الصحيح لانه خلاف عمل السلف والله الموفق  
فصل في بيان أدائها اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا فقد قيل انها تنقض والصحيح انها لا تنقض لأنها  
ليست باأكدم من سنة المغرب والعشاء وتلك لا تقضى فكذلك هذه

فصل في بيان ما لا يفسد التطوع فالكلام فيما يقع في مواضع في بيان ان التطوع هل يلزم بالشروع وفي بيان مقدار  
ما يلزم منه بالشروع وفي بيان أفضل التطوع وفي بيان ما يكره من التطوع وفي بيان ما يفارق التطوع ان فرض  
فيه اما الاول فقد قال أصحابنا اذا شرع في التطوع يلزمه المضي فيه واذا أفسده يلزمه القضاء وقال الشافعي لا يلزمه  
المضي في التطوع ولا القضاء بالافساد وجه قوله ان التطوع تبرع وانه ينافي الوجوب واذا لم يجب المضي فيه  
لا يجب القضاء بالافساد لان القضاء تسليم مثل الواجب ولنا ان المؤدى عبادة وابطال العبادة حرام لقوله تعالى  
ولا تبطلوا أعمالكم فيجب صيانتها عن الابطال وذا يلزم المضي فيها اذا أفسدها فقد أفسد عبادة واجبة  
الاداء فيلزمه القضاء جبراً لثبوت كافي المنذور والمفروض وقد خرج الجواب كما ذكرناه تبرع لا نافع قول نعم قبل  
الشروع واما بعد الشروع فقد صار واجبا لغيره وهو صيانة المؤدى عن البطلان ولو افتتحت الصلاة مع الامام  
وهو ينوي التطوع والامام في الظهر ثم قطعها فعليه قضاءها لما قلنا فان دخل معه فيها ينوي التطوع فهذا  
على ثلاثة أوجه اما ان ينوي قضاء الاول أو لم يكن له نية أصلاً أو ينوي صلاة أخرى في اوجهين الاولين يسقط  
عنه وتوب هذه عن قضاء ما يلزمه بالافساد عندنا وعند زفر لا يسقط وجه قوله ان ما يلزمه بالافساد صار ديناً  
في ذمته كالصلاة المنذورة فلا يتأدى خلف امام يصلي صلاة أخرى ولنا انه لو آتمها حين شرع فيها لا يلزمه شيء  
آخر فكذا اذا آتمها بالشروع الثاني لانه ما التزم بالشروع الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها وانوى تطوعاً آخر  
ذكر في الاصل انه ينوب عما يلزمه بالافساد وهو قول أبي حنيفة رأب يوسف وذكر في زيادات الزبادات انه لا ينوب  
وهو قول محمد ووجهه أنه لما نوى صلاة أخرى فقد أعرض عما كان ديناً عليه بالافساد فلا ينوب هذا المؤدى  
عنه بخلاف الاول وجه قوله ان ما التزم في المرتين الاداء هذه الصلاة مع الامام وقد اداها والله أعلم ثم الشروع في  
التطوع في الوقت المكروه وغيره سواء في كونه سبباً للزوم في قول أصحابنا الثلاثة وقال زفر الشروع في التطوع في  
الارقات المكروه غير ملزم حتى لو قطعها الا شيء عليه عنده وعندنا لا يفضل ان يقطع وان آتم فقراً اساء ولا قضاء عليه  
لانه اذا ما كوجب وان قطعها فعليه القضاء واما الشروع في الصوم في الوقت المكروه فغير ملزم عند أبي حنيفة  
وزفر وعندهما ملزم فها هو ما بين الصوم والصلاة وجعل الشروع فيها ملزماً كما نذر لكون المؤدى عبادة وزفر  
سوى بينهما لانه ارتكاب المنهي وجعل الشروع فيها غير ملزم وأبو حنيفة فرق والفرق له من وجوه أحدها انه  
لا بد له من تقديم مقدمة وهي ان ما تركب من أجزاء متفقة ينطلق اسم الكل فيه على البعض كالماء فان ماء البحر  
يسمى ماء وطرقة منه تسمى ماء وكذا الخل والزيت وكل مائع وما تركب من أجزاء مختلفة لا يكون البعض منه اسم  
الكل كالسجين لا يسمى الخل وحده ولا السكر وحده سكرية بناو كذا لا نسمي وحده لا يسمى وجهه اول التمسك

وحده ولا العظم وحده يسمى آدمياً ثم الصوم يتركب من أجزاء متفقة فيكون لكل جزاء اسم الصوم والصلاة  
 تركب من أجزاء مختلفة وهي القيام والقراءة والركوع والسجود فلا يكون له من اسم الكل ومن هذا قال  
 أصحابنا إن من حلف لا يصوم ثم شرع في الصوم فكما شرع بمحنت ولو حلف لا يصلي فإما يقيد الركعة بالصلاة  
 لا بمحنت وإذا تقرر هذا الأصل فنقول أنه منى عن الصوم فكما شرع بالشرع العمل المنهى ونهى عن الصلاة فإما  
 يقيد الركعة بالصلاة لم يأت ببيانها العقد انعقد بقدره بخلافه غير منى عنها فبعد هذا يقول بعض مشايخنا إن  
 الشرع سبب الوجوب وهو في الصوم منى ففسد في نفسه فلم يصير سبب الوجوب وفي الصلاة ليس منى فصار  
 سبباً للوجوب وإذا تحقق هذا فنقول وجوب المضي في التطوع لصيانته ما انعقد في باب الصوم ما انعقد انعقد  
 معصية من وجه والمضي أيضاً معصية والمضي لو وجب وجب لصيانته ما انعقد انعقاداً وهو منى عنه  
 وتقرر بالعبادة وصيانتها واجب وتقرر بالمعصية وصيانتها معصية فالصيانة واجبة من وجه محظورة من وجه فلم  
 تجب الصيانة عند الشك وترجحت جهة الحظر على ما هو الأصل والصيانة لا تحصل إلا بما هو عبادة وبما هو معصية  
 والنجاب العبادة ممكن والنجاب المعصية غير ممكن فلم يجز المضي عند التعارض بل يرجع جانب الحظر فأما في باب  
 الصلاة فما انعقد انعقاداً خاصة لا حظ فيها فوجب تقرر بها وصيانتها ثم صيانتها وإن كانت بالمضي  
 وبالمضي يقع في المحظور لكن لو مضى تقرر العبادة وتقرر بها واجب وما يأتي به عبادة ومحظور أيضاً فكان  
 محصلاً للعبادة من وجهين ومتركباً للثبوت من وجه فترجحت جهة العبادة ولو امتنع عن المضي امتنع عن تحصيل  
 ما هو منهى ولكن امتنع أيضاً عن تحصيل ما هو عبادة وأبطل العبادة المتقررة وأبطل المحظور وحض فكان المضي  
 للصيانة أولى من الامتناع فيلزمه المضي فإذا أفسد يلزمه القضاء ومنهم من فرق بينهما جاعلاً أن النهى من  
 الصلاة في هذه الأوقات ثبت بدليل فيه شبهة العدم وهو خبر الواحد وقد اختلف العلماء في صحته ووروده فكان  
 في ثبوته شك وشبهة وما كان هذا سبباً له كان قبوله باريق الاحتياط والاحتياط في حق إيجاب القضاء على من  
 أفسد بالشرع أن يجعل كانه ما ورد بخلاف النهى عن الصوم لأنه ثبت بالحديث المشهور وتلقته أقسة الفتوى  
 بالقبول فكان النهى ثابتاً من جميع الوجوه فلم يصح الشرع فلم يجب القضاء بالافساد والقبول الجليل أبو أحمد  
 العياشي السمرقندي ذكر هذه الفروق وأشار إلى فرق آخر وهو أن الصوم وجوبه بالباشرة وهو فعل من الصوم  
 المنهى عنه فأما الصلاة فوجوبها بالتعريضة وهي قول واست من الصلاة فكانت بمنزلة النذر والله أعلم بغيره  
 لو أفسد مع هذا وقضى في وقت آخر كان أحسن لأن الافساد يؤدي إلى كل لا يفسد أفساداً وهذا كذلك لأنه  
 يؤدي خالفاً عن إقرار النهى به ولكن لو صلى مع هذا جاز لأنه ما لزمه هذه الصلاة وقد أساء حيث أدى مقرراً  
 بالنهى ولو افتتح التطوع وقت طلوع الشمس فقطعها ثم قضاها وقت تغير الشمس أجزأها لأنها وجبت ناقصة  
 وأدائها كواجب فيجوز كالأتم في ذلك الوقت ثم الشرع أنما يكون سبب الوجوب إذا صح فأما إذا لم يصح فلا  
 حتى لو شرع في التطوع على غير رضوء أو في ثوب نجس لا يلزمه القضاء وكذا القارى إذا شرع في صلاة الأُمى بنية  
 انتطوع أو في صلاة امرأة أو جنب أو محدث ثم أفسدها على نفسه لا قضاء عليه لأن شروعه في الصلاة لم يصح  
 حيث اقتدى بمن لا يصلح إماماً له وكذا الشرع في الصلاة المظنونة غير موجب حتى لو شرع في الصلاة على طن  
 أساء عليه ثم تبين أنها ليست عليه لا يلزمه المضي ولو أفسد لا يلزمه القضاء عند أصحابنا الثلاثة خلافاً لفرق في باب  
 الحج يلزمه التطوع بالشرع معلوماً كان أو مظنوناً والفرق يذكر في كتاب الصوم إن شاء الله تعالى  
 فصل في ما يابن مقدار ما يلزم منه بالشرع فنقول لا يلزمه بالافتتاح أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر من ذلك في  
 ظاهر الروايات عن أصحابنا إلا بغرض الاقتداء وروى عن أبي يوسف ثلاث روايات روى بشر بن الوليد عنه أنه  
 قال فمن افتتح التطوع بنوى أربع ركعات ثم أفسدها قضى أربعاً ثم رجع وقال يقضى ركعتين وروى بشر بن  
 أبي الأزرع عنه أنه قال فمن افتتح النافلة بنوى عدد لا يلزمه بالافتتاح ذلك العدد وإن كان ما تركه ركعة وروى غسان

عنه انه قال ان نوى أربع ركعات لزمه وان نوى أكثر من ذلك لم يلزمه ولا خلاف في انه يلزمه بالنذر ما تناوله وان  
كثر وجهه رواية ابن أبي الأزرع عنه ان الشروع في كونه سببا للزوم كالنذر ثم يلزمه بالنذر جميع ما تناوله كذا  
بالشروع وجهه رواية غسان عنه ان ما وجب بإيجاب الله تعالى بناء على مباشرة سبب الوجوب من العبد دون  
ما وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء وذا لا يزيد على الأربع فهذا أولى وجهه ظاهر الرواية ان الوجوب بسبب  
الشروع ما ثبت وضابط ضرورة صيانة المؤدى عن البطالان ومقتضى الصيانة يحصل بتمام الركعتين فلا تلزم الزيادة  
من غير ضرورة بخلاف النذر لأنه سبب الوجوب بصيغة وضابطه قدر الوجوب بقدر ما تناوله السبب وما قوله  
ان الشروع سبب الوجوب كالنذر فنقول نعم لكنه سبب لوجوب ما وجد الشروع فيه ولم يوجد الشروع في الشفع  
الثاني فلا يجب ولا نضع سببا للوجوب بل الوجوب لما ذكرنا من الضرورة ولا ضرورة في حق الشفع الثاني  
بخلاف النذر فإنه التزم صريحا يلزمه بقدر ما التزم وكذا الجواب في السنن الراتبية انه لا يجب بالشروع فيها  
الأركعتين حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنه نقل وعلى رواية أبي يوسف قضى أربع ركعات في كل  
موضع يقضى في التطوع أربع ركعات من المتأخرين من مشايخنا اختار قول أبي يوسف فيما يؤدي من الأربع منها  
بمسألة واحدة وهو الأربع قبل الظاهر وقال لو قطعها يقضى أربع ركعات ولو أخبر بالبيع فانتقل إلى الشفع الثاني لا تبطل  
شفعته ويمنع صحة الخلوة وهو الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري وإذا عرف هذا الأصل فنقول  
من وجب عليه ركعتان بالشروع ففرغ منهما أو قدم على رأس الركعتين وقام إلى الثالثة على قصد الاداء يلزمه  
انعام ركعتين أخرتين وينبغي ما على التسمية الأولى لان قدر المؤدى صار عبادة فيجب عليه انعام الركعتين  
صيانة له عن البطالان والقيام إلى الثالثة على قصد الاداء بناء على الشفع الثاني على التسمية الأولى وأمكن البناء  
عليها لان التسمية شرط الصلاة عندنا والشرط الواحد يكفي لافعال كثيرة كالطهارة الواحدة ثم اتكفى اصطوفا  
كثيرة ويلزمه في هاتين الركعتين القراءة كافي الأولى لان كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا قالوا ان  
المتنفل اذا قام إلى الثالثة قصد الاداء ينبغي أن يستفتح فيقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ كما يستفتح في الابتداء  
لان هذا بناء الافتتاح وكل ركعتين من النفل صلاة على حدة ~~لكن~~ بناء على التسمية الأولى فيأتي بالثناء  
المستوفى فيه ولو صلى ركعتين تطوعا فسجد لسهو فجدد لسهو بعد السلام ثم أراد أن ياتي عليهما ركعتين أخرتين  
ليس له ذلك لانه لو فعل ذلك لوقع سجود لسهو في وسط الصلاة وانه غير مشروع بخلاف المسافر اذا صلى الظهر  
ركعتين وسجد لسهو فجدد لسهو ثم نوى الإقامة حيث يصح ويقوم لانعام صلاته وان كان يقع سهو في وسط  
الصلاة والفرق ان السلام محال في الشرع الان الشرع منعه عن العمل في هذه الحالة أو حكم بعود  
التسمية ضرورة تحصيل السجود لان سجود السهو لا يؤتى به الا في تحريم الصلاة والضرورة في حق تلك  
الصلاة وفيما يرجع إلى كمالها فظاهر بقاء التسمية أو عودها في حق الصلاة أخرى ولا ضرورة في صلاة  
التطوع لان كل شفع صلاة على حدة فيعمل التسليم عمله في التكميل وكان القياس في المتنفل بالأربع اذا ترك القعدة  
الأولى أن أفسد صلاته وهو قول محمد لان كل شفع لما كان صلاة على حدة كانت القعدة عقبيه فرضا كالقعدة  
الآخيرة في ذوات الأربع من الفرائض الا ان الاستحسان لا يفسد وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف لانه لما قام  
إلى الثالثة قبل القعدة قد جعلها صلاة واحدة شبيهة بالفرض واعتبار النقل بالفرض مشروع في الجملة لانه تبع  
لفرض فصارت القعدة الأولى فاصلة بين الشفعين والخاتمة هي الفريضة فأما الفاصلة فواجبة وهذا بخلاف ما اذا  
ترك القراءة في الأولىين في التطوع وقام إلى الآخرين وقرأ فيهما حيث يفسد الشفع الأول بالاجماع ولم يجعل هذه  
الصلاة صلاة واحدة في حق القراءة بمنزلة ذوات الأربع لان القعدة انما صارت فرضا غير هاو هو الخروج فاذا قام إلى  
الثالثة وصارت الصلاة من ذوات الأربع لم يأت أربع ركعات أو ان الخروج فلم تبق القعدة فرضا فاما القراءة فهي ركن بنفسها  
فاذا تركها في الشفع الأول فسد فلم يصح بناء الشفع الثاني عليه وعلى هذا قالوا اذا صلى التطوع ثلاث ركعات بقعدة



واحدة ينبغي أن يجوز اعتبار التطوع بالفرض وهو صلاة المغرب اذا صلاها بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لان ما اتصل به القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التغفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يجوز لانها مساجزت بصرعة واحدة وتسليمة واحدة فتجوز بقعدة واحدة والاصح انه لا يجوز لانا انما استحسننا جواز الاربع بقعدة واحدة اعتبارا بالقرينة وليس في القرائن ست ركعات يجوز اذاؤها بقعدة واحدة فيه ودال امر فيه الى اصل القياس والله اعلم ثم انما يجب بافساد التطوع قضاء الشفع الذي اتصل به المفسد دون الشفع الذي مضى على الصحة حتى لو صلى اربعاً فتكلم في الثالثة والرابعة قضى الشفع الثاني دون الاول لان كل شفع صلاة على حدة ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول بخلاف الفرض لانه كله صلاة واحدة ففساد البعض يوجب فساد الكل ولو اقتدى المتطوع بعصلى الظهر في اول الصلاة ثم قطعها واقتدى به في القعدة الاخيرة فعليه قضاء اربع ركعات لانه بالاقداء التزم صلاة الامام وهي اربع ركعات ومن نوى أن يصلى الظهر ستاً لم يلزمه ركعتان لان الشروع لم يوجد في الركعتين وانما وجد في الظهر وهي اربع ولم يوجد في حق الركعتين الا مجرد النية ومجرد النية لا يلزم شيئاً وكذا المسافر اذا نوى أن يصلى الظهر اربعاً فصلى ركعتين فصلاته نامة لان الظهر في حق المسافر ركعتان فكانت نية الزيادة لغوا هذا اذا افسد التطوع بشئ من اضداد الصلاة في الوضع من الحدث العمد والكلام والفقهمة وعمل كثير ليس من أعمال الصلاة فاما اذا افسده بترك القراءة بأن صلى التطوع اربعاً ولم يقرأ فيهن شيئاً فعليه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع وهي من المسائل المعروفة بثمان مسائل والاصل فيها أن الشفع الاول متى فسد بترك القراءة تبقى التعرعة عند أبي يوسف فيصح الشروع في الشفع الثاني وعند محمد متى فسد الشفع الاول لا تبقى التعرعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وعند أبي حنيفة ان فسد الشفع الاول بترك القراءة فهم ما بطلت التعرعة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراءة في احدهما بقيت التعرعة فيصح الشروع في الشفع الثاني وجه قول محمد أن القراءة فرض في كل شفع من التغفل في الركعتين جميعاً فكيف يفسد الشفع بترك القراءة فهم ما يفسد بترك القراءة في احدهما القواف ما هو ركن كما لو ترك الركوع أو السجود انه لا يفترق الحال بين الترك في الركعتين أو في احدهما كذا هذا وصار ترك القراءة في الافساد والحدث العمد والكلام سواء فاذا فسدت الافعال لم تبقى التعرعة لانها تبقى لتوحيد الافعال المختلفة فاذا فسدت الافعال لا تبقى هي فلم يصح الشروع في الشفع الثاني لعدم التعرعة فلا يتصور الفساد ولا يوجب يوسف أن الافعال وان بطلت بترك القراءة تكون القراءة تركنا ولكن بقيت التعرعة لانها ما عقدت لهذا الشفع خاصة بل له والشفع الثاني الا ترى أنه لو قرأ يصح بناء الشفع الثاني عليه فاذا لم تبطل التعرعة صح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد هو أيضاً بترك القراءة فيه ولا يوجب حنيفة أنه لا بقاء للتعرعة مع بطلان الافعال كما اذا ترك ركناً آخر أو تكلم أو أحدث عمداً لانهم لا يجمع بين الافعال المختلفة لتبطلها كلها عبادة واحدة فتبطل ببطلان الافعال كما قال محمد غير انه اذا ترك القراءة في الشفع الاول في الركعتين جميعاً علم فساد الشفع بقيت ترك الركعتين بيقين فاما اذا قرأ في احدى الركعتين لم يعلم يقيناً بفساد هذا الشفع لان الحسن البصري كان يقول بجواز الصلاة بوجود القراءة في ركعة واحدة وقوله وان كان فاسداً لكن انما عرفنا فساداً بدليل اجتهدى غير موجب علم اليقين بل يجوز أن يكون الصحيح قوله غير انما عرفنا صحة ما ذهبنا اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الرأي فلم تحكم ببطلان التعرعة اثباتية بيقين بالثبوت ولان الشفع الاول متى دار بين الجواز والفساد كان الاحتياط في الحكم بفساده ليجب عليه القضاء ويقتضى التعرعة ليصح الشروع في الشفع الثاني ليجب عليه القضاء بوجود مفسد في هذا الشفع أيضاً اذا عرفت هذا الاصل فتقول اذا ترك القراءة في الاربع كلها يلزمه قضاء ركعتين في قول أبي حنيفة ومحمد وزفر لان التعرعة قد بطلت بفساد الشفع الاول بيقين فلم يصح الشروع في الشفع الثاني فلا يلزمه القضاء بالا فساد لعدم الفساد وعند أبي يوسف عليه قضاء الاربع لان التعرعة بقيت وان فسد الشفع

الاول فيصح النمر وع في الشفع الثاني ثم يفسد بترك القراءة أيضا فيجب قضاء الشفعين جميعا ولو ترك القراءة في  
احدى الاولين واحدى الآخرين أو قرأ في احدى الاولين فحسب عند محمد يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير لان  
الشفع الاول فسد بترك القراءة في احدى الركعتين من هذا الشفع فبطلت الصلوة فلم يصح الشروع في الشفع  
الثاني وعند أبي حنيفة وأبي يوسف يلزمه قضاء الاربع أماعند أبي يوسف فلهذا لم يلزمه قضاء الصلوة بفساد الصلاة  
وعند أبي حنيفة لم يكن الفساد غير ثابت بدليله تطوع به فثبتت الصلوة فصح الشروع في الشفع الثاني ثم يفسد  
الشفع الثاني بترك القراءة في الركعتين أو في احدهما ولو ترك القراءة في الاولين وقرأ في الآخرين يلزمه قضاء  
ركعتين وهو الشفع الاول بالاجماع لانه فسد بترك القراءة في الركعتين فيلزمه قضاؤه فاما الشفع الثاني فعند أبي  
يوسف صلاة كاملة لان الشروع فيه قد صح لبقاء الصلوة وقد وجدت القراءة في الركعتين جميعا فصح وعند  
أبي حنيفة ومحمد وزفر لما بطلت الصلوة لم يصح الشروع في الشفع الثاني فلم تكن صلاة فلا يجب الا قضاء الشفع  
الاول والآخرين لا يكونان قضاء عن الاولين بالاجماع أماعند أبي حنيفة ومحمد وزفر فلان الشفع الثاني  
ليس بصلاة لانها تمام الصلوة وعند أبي يوسف وان كان صلاة لكنه بناء على تلك الصلوة وانها انعقدت للاداء  
والصلوة الواحدة لا يتسع فيها الاداء والقضاء ولو قرأ في احدى الاولين لا غير عند محمد يلزمه قضاء ركعتين وعند  
أبي حنيفة وأبي يوسف قضاء الاربع وذكري بن نسيخ الجامع الصغير قول أبي حنيفة مع محمد والصحيح ما ذكرنا  
من الدلائل ولو قرأ في احدى الآخرين لا غير عند أبي يوسف يلزمه قضاء الاربع وعند أبي حنيفة ومحمد وزفر  
يلزمه قضاء الشفع الاول لا غير ولو قرأ في الاولين لا غير يلزمه قضاء الشفع الاخير عند الكل وكذا لو ترك القراءة في  
احدى الآخرين وهذا كله اذا قدم بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد فسد صلاته عند محمد بترك القعدة  
ولا تنال هذه التفريعات عنده ولو كان خلفه رجل اقتدى به فحسبه حكم امامه يقضى ما يقضى امامه لان صلاة  
المقتدى متعلقة بصلاة الامام صحة وفساد ولو تكلم المقتدى وقضى الامام في صلاته حتى صلى أربع ركعات وقرأ  
في الاربع كلها وقعد بين الشفعين فان تكلم قبل أن يقعد الامام قدر التشهد فلهية قضاء الاولين فقط لانه لم يلتزم  
الشفع الاخير لان الاتزام بالشروع ولم يشرع فيه وانما وجد منه الشروع في الشفع الاول فقط فيلزمه قضاؤه  
بالافساد لا غير وان تكلم بعد ما قعد قدر التشهد قبل أن يقوم الى الثالثة لاشئ عليه لانه أدى ما ألزمه بوصف  
الصحة وأما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدى لم يذكر هذه المسئلة في الاصل وذكر عصام بن يوسف في مختصره  
أن عليه قضاء أربع ركعات قال الشيخ الامام الزاهد صدر الدين أبو المعين ينبغي أن يكون هذا الجواب على قول  
أبي حنيفة وأبي يوسف لانهم ما يجب لان هذا كله صلاة واحدة بدليل انهم لم يحكموا بفسادها بترك القعدة الاولى  
وأما عند محمد فقد بقي كل شفع صلاة على حدة حتى حكم بافترض القعدة الاولى فكان هذا المقتدى مفسدا للشفع  
الاخير لا غير فيلزمه قضاؤه لا غير

**فصل** وأما بيان أفضل التماريع فاما في النهار فاربع أربع في قول أصحابنا وقال الشافعي مثني مثني بالليل  
والنهار جميعا واحتج عمار بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يفتتح صلاة الضحى ركعتين  
ومعلوم أنه صلى الله عليه وسلم كان يمار من الاعمال أفضلها ولان في التطوع بالمثني زيادة تكبير وتسلم فكان  
أفضل ولهذا قال في الاربع قبل الظهر انما يتسليمتين ولنا ما روى ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان  
يوأظف في صلاة الضحى على أربع ركعات والاخذ برواية ابن مسعود أولى من الاخذ برواية عمار بن ربيعة  
لانه يروى المواقفة وعمار لا يروى الاخذ بالفسر أولى ولان الاربع أدوم وأشق على البدن وسئل  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أفضل الاعمال فقال أحجزها أي أشقها على البدن وأما في الليل فاربع أربع  
في قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف ومحمد مثني مثني وهو قول الشافعي احتجا بما روى ابن عمر رضي الله عنهما  
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة الليل مثني مثني وبين كل ركعتين تسليما أمر بالتسليم على رأس الركعتين

وما أراد به الإيجاب لانه غير واجب فتعين الاستعجاب مراد به ولان عمل الامة في التراويح - ظهر من ثبوت من  
لن عمر رضي الله عنه الى يومنا هذا فدل أن ذلك أفضل ولا يبي حنية ما روينا عن عائشة رضي الله عنها انهم استأثرت  
عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليالي رمضان فقالت كان قيامه في رمضان وغيره سواء لانه كان يصلي  
بعد العشاء أربع ركعات لا تسأل عن حسنهن وطولهن ثم أربعاً تسأل عن حسنهن وطولهن ثم كان يوتر بثلاث وفي  
بعض الروايات انها استأثرت عن ذلك فقالت واياكم يطبق ذلك ثم ذكرت الحديث وكلمة كان عبارة عن العادة والمواظبة  
وما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يواظب الا على أفضل الاعمال وأحبها الى الله تعالى وفيه دلالة على أنه  
ما كان يصلي على رأس الركعتين اذ لو كان كذلك لم يكن لذكر الأربع فائدة ولان الوصل بين الشفعين بمنزلة التسامع في  
باب الصوم الا ترى أنه لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصل بتسليمتين لا يخرج عن العهدة كذا ذكر محمد في الزيادات  
كافي صفة التتابع في باب الصوم ثم الصوم متناً بما أفصل - فكذا الصلاة والمعنى فيه ما ذكرنا أنه أشق على البدن  
فكان أفضل ومعنى قوله صلى الله عليه وسلم فليقل أي فتشهد لان الصلوات تسمى تشهداً لما فيها من الشهادة وهي  
قوله أشهد أن لا اله الا الله وكذا تسمى تسليماً لما فيها من التسليم بقوله السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين  
وحمله على هذا أولى لانه أمر بالتسليم ومطلق الامر للوجوب والتسليم ليس بواجب الا ترى أنه لو صلى أربعاً بجاز  
أما تشهد فواجب فكان الحل عليه أولى فاما التراويح فاما أتودى متنى متنى لانها أتودى بجماعة فتؤدى على  
وجه السهولة واليسر لما فيها من المریض وذی الحاجة ولا كلام فيه وانما الكلام فيما اذا كان وحده  
فصل - وأما بيان ما يكره من التطوع فالمكره منه نوعان نوع يرجع الى القدر ونوع يرجع الى الوقت أما الذي  
يرجع الى القدر فأما في النهار فتكره الزيادة على الأربع بتسليمة واحدة وفي الليل لا تكره وله أن يصلي ستاً وعاشراً  
ذكره في الاصل وذكر في الجامع الصغير في صلاة الليل ان شئت فصل بتسليمة ركعتين وان شئت أربعاً  
شئت ستاً ولم يزد عليه والاصل في ذلك أن النوافل شرعت تبعاً للفرائض والتبع لا يخالف الاصل فلوزيدت  
على الأربع في النهار خالف الفرائض وهذا هو القياس في الليل الا أن الزيادة على الأربع الى الثمان أولى  
الست عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع  
ركعات احدى عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة وأما ثلاث من كل واحد من هذه الأعداد الوتر وركعتان من ثلاثة  
عشر سنة الفجر فيبقى ركعتان وأربع وست وثمان فيجوز الى هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة واختلاف  
المشايخ في الزيادة على الثمان بتسليمة واحدة قال بعضهم يكره لان الزيادة على هذا الترويع رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وقال بعضهم لا يكره واليه ذهب الشيخ الامام الزاهد السرخسي رحمه الله قال لان فيه وصل البداية بالعبادة  
الا يكره وهو ذابشكل بالزيادة على الأربع في النهار والصحيح انه يكره لما ذكرنا وعليه عامة المشايخ ولو زاد على  
الأربع في النهار أو على الثمان في الليل يلزمه لوجوب سبب اللزوم وهو الشروع ثم اختلف في ان الأفضل في التطوع  
طول القيام في الأربع والمثنى على حسب ما اختلف فيه أم كثرة الصلاة قال أصحابنا طول القيام أفضل وقال الشافعي  
كثرة الصلاة أفضل وأما المسئلة ان طول القنوت أفضل أم كثرة السجود والصحيح قولنا لما روى عن رسول الله  
صلى الله عليه وسلم انه سئل عن أفضل الصلاة فقال طول القنوت أي القيام وعن ابن عمر انه قال في قوله تعالى  
وقوموا لله قانتين ان القنوت طول القيام وقرأ قوله تعالى آمن هو قانت آناً الليل وروى عن أبي يوسف انه قال  
اذا لم يكن له تردد فطول القيام أفضل واما اذا كان له تردد من القرآن يقرأه فكثرة السجود أفضل لان القيام لا يخلف  
ويضم اليه زيادة الركوع والسجود والله أعلم وأما الذي يرجع الى الوقت فيكره التطوع في الاوقات المكرهه  
وهي اثنا عشر بعضها يكره التطوع فيها المتنى في الوقت وبعضها يكره التطوع فيها المعنى في غير الوقت أما الذي  
يكره التطوع فيها المعنى يرجع الى الوقت فثلاثة اوقات أحدها ما بعد طلوع الشمس الى أن ترتفع وتبيض والثاني  
عند استواء الشمس الى أن تزول والثالث عند غروب الشمس وهو أحرارها وأصفى رايها الى أن تغرب في هذه

الآوقات الثلاثة يكره كل تطوع في جميع الأزمان يوم الجمعة وغيره وفي جميع الأماكن بمكة وغيرها وسواء كان تطوعاً مبتدئاً لأسبب له أو تطوعاً له سبب ركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد ونحوهما وروى عن أبي يوسف أنه لا بأس بالتطوع وقت الزوال يوم الجمعة وقال الشافعي لا بأس بالتطوع في هذه الآوقات بمكة احتج أبو يوسف بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الزوال اليوم الجمعة واحتج الشافعي رحمه الله تعالى بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الآوقات إلا بمكة ولنا ما روى عن عقبة بن عامر الجهني أنه قال ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينها أن يصلي فيها وإن تقرب فيها موتاً إذا طلعت الشمس حتى ترتفع وإذا انضبت للغيب وعند الزوال وروى عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة وقت الطلوع والغروب وقال لأن الشمس تطلع وتغرب بين قرني شيطان وروى الصنابحي أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وقال إنها تطلع بين قرني شيطان يزنها في عين من يبهدها حتى يسجد لها فإذا ارتفعت فارقتها فإذا كانت عند قائم الظهيرة فارقتها فإذا مالت فارقتها فإذا أدنت للغروب فارقتها فإذا غربت فارقتها فلا تصلوا في هذه الآوقات فالنبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة في هذه الآوقات من غير فصل فهو على العموم والأطلاق ونهى على معنى النهي وهو طلوع الشمس بين قرني الشيطان وذلك لأن عبدة الشمس يبدون الشمس ويسجدون لها عند الطلوع تحية لها وعند الزوال لاستنقام عاوها وعند الغروب وداعا لها فيجبه الشيطان فيجعل الشمس بين قرنيه ليقع سجودهم نحو الشمس له فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة في هذه الآوقات لتلايقع التشبه بعبدة الشمس وهذا المعنى يعم المصلين أجمع فقد عدم النهي بصيغته ومعناه فلا معنى للتخصيص وما روى من النهي إلا بمكة شاذ لا يقبل في معارضة المشهور وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريبة لا يجوز تخصيص المشهور بها وأما الآوقات التي يكره فيها التطوع لمعنى في غير الوقت فنها ما بعد طلوع الفجر إلى صلاة الفجر وما بعد صلاة الفجر إلى طلوع الشمس وما بعد صلاة العصر إلى مغيب الشمس فلا خلاف في أن قضاء الفرائض والواجبات في هذه الآوقات جائز من غير كراهة ولا خلاف في أن أداء التطوع المبتدأ مكره فيها وأما التطوع الذي له سبب ركعتي الطواف وركعتي تحية المسجد فمكره عندنا وعند الشافعي لا يكره واحتج بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إذا دخل أحدكم المسجد فليجبه بركعتين من غير فصل وروى عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر وعن عمر رضي الله عنه أنه صلى صلاة الصبح فسمع صوت حدث عن خلفه فقال عزمت على من أحدث أن يتوضأ ويعبد صلاته فلم يقم أحد فقال جرير بن عبد الله البجلي يا أمير المؤمنين أ رأيت لو توضأنا جميعاً وأعدنا الصلاة فاستحسن ذلك عمر رضي الله عنه وقال له كنت سيداً في الجاهلية فقيهاً في الإسلام فقاموا وأعادوا الوضوء والصلاة ولا شد أن تلك الصلاة بمن لم يحدث كانت نافذة والدليل عليه أنه لا يكره الفرائض في هذه الآوقات كذا النوافل (ولنا) ما روى عن ابن عباس أنه قال شهد عند رجل من مرضيهم وأرضاهم عندي عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا صلاة بعد صلاة الصبح حتى تشرق الشمس ولا صلاة بعد صلاة العصر حتى تغرب الشمس فهو على العموم إلا ما خص بدليل وكذا روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وروى عن ابن عمر رضي الله عنهما ما أنه طاف بمطالع الفجر سبعة أشواط ولم يصل حتى خرج إلى ذي طوى وصلى ثمة بعد ما طلعت الشمس وقال ركعتان مكان ركعتين ولو كان أداء ركعتي الطواف بعد طلوع الشمس جائزاً من غير كراهة لما أنزل أن أداء الصلاة بمكة أفضل خصوصاً ركعتي الطواف وأما حديث عائشة فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بذلك دل عليه ما روى أنه قيل لأبي سعيد الخدري إن عائشة تروى أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر فقال أنه فعل ما أمر ونحن نفعل ما أمرنا أشار إلى أنه كان مخصوصاً بذلك ولا شركة في موضع الخصوص إلا ترى إلى ما روى عن أم سلمة أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين بعد العصر فساءته عن ذلك فقال شغلني وقد عن ركعتي الظهيرة فضيبتها فقلت ونحن نفعل كذلك فقال لا أشار إلى الخصوص به لأنه كتب عليه

السنن الراتبية ومذهبنا مذهب عمرو بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وعائشة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهم  
وماروي عن عمر فغير يب لا يقبل على ان عمر انما فعل ذلك لاخراج المحدث عن عهد الفرض ولا بأس بعبادة  
المكر ومثلته والاعتبار بالفرائض غير سديد لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت بل لمعنى في غيره  
وهو اخراج ما بقي من الوقت عن كونه تبعاً لفرض الوقت لشغله بعبادة مقصودة ومعنى الاستبعا لا يمكن تحقيقه  
في حق الفرض فبطل الاعتبار وكذا أداء الواجب الذي وجب بصنع العبد من النذر وعناء التطوع الذي أفسده  
في هذه الاوقات مكروه في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف انه لا يكره لانه واجب فصار كمجدة التلاوة وصلاة الجنائز  
وجه ظاهر الرواية ان المنذور عينه ليس بواجب بل هو نقل في نفسه وكذا عين الصلاة لا تجب بالشروع وانما  
الواجب صيانة المؤداة عن البطلان فبقيت الصلاة تغل في نفسها فتكره في هذه الاوقات (ومنها) ما بعد الغروب  
يكره فيه النفل وغيره لان فيه تأخير المغرب وانه مكروه ومنها ما بعد شروق الامام في الصلاة وقبل شروعه بعد  
ما أخذ المؤذن في الاقامة يكره التطوع في ذلك الوقت قضاء لحق الجماعة كما نكره السنة الا في سنة الفجر على  
التفصيل الذي ذكرنا في السنن ومنها وقت الخطبة يوم الجمعة يكره فيه الصلاة لانها سبب ترك استماع الخطبة وعند  
الشافعي يصلي ركعتين خفيفتين تحية المسجد والمسئلة قد مررت في صلاة الجمعة ومنها ما بعد خروج الامام للخطبة  
يوم الجمعة قبل ان يشغلها وما بعد فراغه منها قبل ان يشروع في الصلاة يكره التطوع فيه والكلام وجميع  
ما يكره في حالة الخطبة عند أبي حنيفة وعندهما لا يكره الكلام وتكره الصلاة وقدم الكلام فيها في صلاة الجمعة  
(ومنها) ما قبل صلاة العيد يكره التطوع فيه لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يتطوع قبل العيدين مع شدة حرصه  
على الصلاة وعن علي رضي الله عنه انه خرج الى صلاة العيد فوجد الناس يصلون فقال انه لم يكن قبل العيد صلاة  
فقبل له ألا تهاهم فقال لا فاني أخشى ان أدخل تحت قوله أرايت الذي ينهى عبدا اذا صلى وعن عبد الله بن مسعود  
وحذيفة انهما كانا ينهيان الناس عن الصلاة قبل العيد ولان المبادرة الى صلاة العيد مسنونة وفي الاشتغال بالتطوع  
تأخيرها ولو اشتغل بأداء التطوع في بيته يقع في وقت طلوع الشمس وكلاهما مكروهان وقال محمد بن مقاتل الرازي  
من أصحابنا انما يكره ذلك في المصلي كبل يشبهه على الناس انهم يصلون العيد قبل صلاة العيد فاما في بيته فلا بأس  
بان يتطوع بعد طلوع الشمس وعامة أصحابنا على انه لا يتطوع قبل صلاة العيد لا في المصلي ولا في بيته فاول الصلاة  
في هذا اليوم صلاة العيد والله اعلم

**فصل** وأما بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه فنقول انه يفارقه في أشياء منها انه يجوز التطوع قاعداً مع  
القدرة على القيام ولا يجوز ذلك في الفرض لان التطوع خير دائم فلو الزمناه القيام بتعذر عليه ادامة هذا الخير فاما  
الفرض فانه يختص ببعض الاوقات فلا يكون في الزامه مع القدرة عليه حرج والاصل في جواز النفل قاعداً مع  
القدرة على القيام ماروي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي قاعداً فاذا أراد  
أن يركع قام فقرأ آيات ثم ركع وسجد ثم عاد الى القعود وكذا لو افتتح الفرض قائماً ثم أراد أن يقعد ليس له ذلك  
بالاجماع ولو افتتح التطوع قائماً ثم أراد أن يقعد من غير عذر فله ذلك عند أبي حنيفة استعسانا وعند أبي يوسف  
ومحمد لا يجوز وهو القياس لان الشروع ما لم يركع كالنذر ولو نذر أن يصلي ركعتين قائماً لا يجوز له القعود من غير عذر  
فكذا اذا شرع قائماً ولا في حنيفة انه متبرع وهو مخير بين القيام والقعود في الابتداء فكذا بعد الشروع لكونه  
متبرعاً ايضاً وأما قولهم ان الشروع ما لم يركع فقول ان الشروع ليس بمنزلة وضعوا ايما يلزم الضرورة صيانة ما انعقد  
عبادة عن البطلان وما انعقد يتعلق بها وعبادة بوجود أصل ما بقي من الصلاة لا بوجود وصف ما بقي فان التطوع  
قاعداً جائز في الجملة فلم يلزم تحصيل وصف القيام فبما بقي لان لزوم ما بقي لاجل الضرورة ولا ضرورة في حق  
وصف القيام ولهذا لا يلزمه أكثر من ركعتين لاستغناء المؤدى عن الزيادة بخلاف النذر فانه موضوع للاجتناب  
شرعاً فاذا أوجب مع الوصف وجب كذلك حتى لو أطلق النذر لارواية فيه فقبل انه على هذا الخلاف الذي ذكرنا في

الشروع وقيل لا يلزمه بصفة القيام لان التطوع لم يتناول القيام فلا يلزمه الا بالتنصيص عليه كالتتابع في باب الصوم وقيل يلزمه قائم الا ان النذر وضع للاجباب فيعتبر ما أوجبه على نفسه بما أوجبه الله عليه مطلقا وهناك يلزمه بصفة القيام الا من عذر كذا هذا واما الشروع فليس بموضوع للوجوب وانما جعل موجبا بطريق الضرورة والضرورة في حق الاصل دون الوصف على ما مر ولو افتتح التطوع قاعدا فأدى بعضها قاعدا وبعضها قائما أخر ما روى عن عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ أو رده حتى اذا بقى عشر آيات أو نحوها قام فآتم قراءته ثم ركع وسجد وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية فقد انتقل من القعود الى القيام ومن القيام الى القعود فدل أن ذلك جائز في صلاة التطوع ومنها أنه يجوز التنفل على الدابة مع القدرة على النزول واداء الفرض على الدابة مع القدرة على النزول لا يجوز لما ذكرنا فيما تقدم ومنها أن القراءة في التطوع في الركعات كلها فرض والمفروض من القراءة في ذوات الأربع من المكتوبات في ركعتين منها فقط حتى لو ترك القراءة في الشفع الاول من الفرض لا يفسد الشفع الثاني بل يقضيها في الشفع الثاني أو يؤديها بخلاف التطوع لما ذكرنا أن كل شفع من التطوع صلاة على حدة وقد روى عن عمرو ابن مسعود وزيد بن ثابت رضي الله عنهم موقوفا عليهم ومرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال لا يصلي بعد صلاة مثلها قال محمد تأويله لا يصلي بعد صلاة مثلها من التطوع على هيئة الفريضة في القراءة أي ركعتان بقراءة وركعتان بغير قراءة أي لا يصلي بعد أربع الفريضة أربع ركعات من التطوع يقرأ في ركعتين ولا يقرأ في ركعتين والنهي عن الفعل أمر بصدقه فكان هذا أمر بالقراءة في الركعات كلها في التطوع ولا يحمل على المماثلة في اعداد الركعات لان ذلك غير منهي بالاجماع كالنهي عن ركعتين والظهر بعد الاربع في حق المقيم والركعتين بعد الظهر في حق المسافر وتأويل أبي يوسف أي لا تعاد الفرائض الفوائت لانه في بداية الاسلام كانت الفرائض تقضى ثم تعاد من الغد لوقتها فهي النبي عن ذلك ومصدق هذا التأويل ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من نام عن صلاة أو نسىها فليصلها اذا ذكرها أو استيقظ من الغد لوقتها ثم نسخ هذا الحديث بقوله لا يصلي بعد صلاة مثلها ويمكن حمل الحديث على النهي عن قضاء الفرض بعدائه بخافة دخول فساد فيه بحكم الوسوسة وتكون فائدة الحديث على هذا التأويل وجوب دفع الوسوسة والنهي عن اتباعها ويجوز أن يحمل الحديث على النهي عن تكرار الجماعة في مسجد واحد وعلى هذا التأويل يكون الحديث حجة لنا على الشافعي في تلك المسئلة والله أعلم ومنها أن القاعدة على رأس الركعتين في ذوات الأربع في الفرائض ليست بفرض بلا خلاف حتى لا يفسد بتركها وفي التطوع اختلاف على ما مر ولو قام الى الثالثة قبل أن يقعد ساهيا في الفرض فان استتم قائما لم يعد وان لم يستتم قائما عاد وقعد وسجد سجدة السهو وأما في التطوع فقد ذكر محمد أنه اذا نوى أن يتطوع أربع ركعات وقام ولم يستتم قائما أنه يعود ولم يذكر انه اذا استتم قائما هل يعود أم لا قال بعض مشايخنا لا يعود استحيانا لانه لما نوى الأربع التحق بالظهر وبعضهم قال يعود لان كل شفع صلاة على حدة والاول أوجه ولو كان نوى أن يتطوع ركعتين فقام من الثانية الى الثالثة قبل أن يقعد فبعد هذا بلا خلاف بين مشايخنا لان كل شفع بمنزلة صلاة الفجر ومنها أن الجماعة في التطوع ليست بسنة الا في قيام رمضان وفي الفرض واجبة أو سنة مؤكدة لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجده الا المكتوبة وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي ركعتي الفجر في بيته ثم يخرج الى المسجد ولان الجماعة من شعائر الاسلام وذلك مختص بالفرائض أو الواجبات دون التطوعات وانما عرفنا الجماعة سنة في التراويح بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع الصحابة رضي الله عنهم فانه روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى التراويح في المسجد ليلتين وصلى الناس به صلاته وعمر رضي الله عنه في خلافته استشار الصحابة أن يجمع الناس على قارئ واحد فلم يخالفوه فجمعهم على أبي بن كعب ومنها أن التطوع غير موقت بوقت خاص ولا بمقدر بمقدار مخصوص فيجوز في أي وقت كان على أي مقدار كان الا أنه يكره

في بعض الأوقات وعلى بعض المقادير على ما مر والفرض مقدر بمقدار خاص موقت بأوقات مخصوصة فلا يجوز الزيادة على قدره وتخصيص جوارحه ببعض الأوقات دون بعض على ما مر في موضعه ومنها أن التطوع يتأدى عطلق النية والفرض لا يتأدى إلا بتعيين النية وقد ذكرنا الفرق في موضعه ومنها أن مراعاة الترتيب يختص بالفرائض دون التطوعات حتى لو شرع في التطوع ثم نكث كفائسة مكتوبة لم يفسد تطوعه ولو كان في الفرض تفسد الفريضة لأن المفسد للفرض كونه مؤدياً للفرض قبل وقته وليس للتطوع وقت مخصوص بخلاف الفرض ولا أنه لو نكث كفائسة عليه في صلاة الفرض ينقلب فرضه تطوعاً ولا يبطل أصلاً فإذا نكث في التطوع لأن بقي التطوع ولا يبطل كان أولى والله أعلم

**فصل** \* وأما صلاة الجنائز فالكلام في الجنائز يقع في الأصل في ستة مواضع أحدها في غسل الميت والثاني في تكفينه والثالث في جيل جنازته والرابع في الصلاة عليه والخامس في دفنه والسادس في الشهيد وقبل أن تشتغل ببيان ذلك نبدأ بما يستحب أن يفعل بالمريض المحتضر وما يفعل بعد موته إلى أن يفصل فنقول إذا احتضر الإنسان فالمستحب أن يوجهه إلى القبلة على شقه الأيمن كما يوجه في القبر لأنه قريب موته فيصنع كما يصنع الميت في السجود ويلقن كلمة الشهادة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم لا اله إلا الله والمراد من الميت المحتضر لأنه قريب موته فسهى ميتاً لقربه من الموت قال الله تعالى أنبئ ميتاً وأنهم ميتون وإذا قضى نفسه هيناء وشده لحياه لأنه لو ترك كذلك أصار كرهه المنظر في نظر الناس كالمثلة وقد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه دخل على أبي سلمة وقد شق بصره فغمضه ولا بأس بإعلام الناس بموته من أقربائه وأصدقائه وجيرانه ليؤدوا حقهم بالصلاة عليه والدعاء والتشجيع وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في المسكينة التي كانت في ناحية المدينة إذا ماتت فأذنوني ولان في الإعلام تعريضاً على الطاعة وحناء على الاستعداد لها فيكون من باب الامانة على البر والتقوى والتسبب إلى الخير والدلالة عليه وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقال النبي صلى الله عليه وسلم النال على الخير كفاعله إلا أنه يكره النداء في الأسواق والحال لأن ذلك يشبه عزاء أهل الجاهلية ويستحب أن يسرع في جهازه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال عجّلوا عوتيكم فإن بلخيراً قدمهوه إليه وإن بلخيراً فبعد الأهل النار ندب النبي صلى الله عليه وسلم إلى التحجيل ونبه على المعنى فيبدأ بنفسه

**فصل** \* والكلام في الغسل يقع في مواضع في بيان أنه واجب وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كيفية الغسل وفي بيان شرائط وجوبه وفي بيان من يغسل ومن لا يغسل أما الأول فالدليل على وجوبه النص والاجماع والمعقول أما النص فماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جهتها أن يغسله بعد موته وعلى كلمة إيجاب وروى أنه لما توفي آدم صلات الله عليه غسلته الملائكة ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب وكذا الناس توارثوا ذلك من لدن آدم صلى الله عليه وسلم إلى يومنا هذا فكان تاركه مسياً وتركه السنة المتوارثة والاجماع منعقد على وجوبه وأما المعقول فقد اختلفت فيه عبارات مشايخنا ذكر محمد بن شعاع البلخي أن الأدي لا يتنجس بالموت بنشر الدم المسفوح في اجزائه كرامة له لأنه لو تنجس لما حكم بطهارته بالغسل كسائر الحيوانات التي حكم بنجاستها بالموت والأدي يظهر بالغسل حتى روى عن محمد أن الميت لو وقع في البئر قبل الغسل بوجوب تنجيس البئر ولو وقع بعد الغسل لا يوجب تنجيسه فعلم أنه لم يتنجس بالموت ولكن وجب غسله للحدث لأن الموت لا يتجاوز عن سابقة حدث لوجود استرخاء المفاصل وزوال العقل والبدن في حق التطهر لا يتجزأ فوجب غسله كله إلا أننا كتبنا بغسل هذه الأعضاء الظاهرة حالة الحياة دفعا للحرج لقلبة وجود الحدث في كل وقت حتى أن خروج المني عن شهوة لما كان لا يكثر وجوده لم يكتف فيه إلا بالغسل ولا حرج بعد الموت فوجب غسل الكل وعامة مشايخنا قالوا إن بالموت يتنجس الميت لما فيه من الدم المسفوح كما يتنجس سائر الحيوانات التي لها دم سائل بالموت ولهذا لو وقع في البئر بوجوب تنجيسه إلا أنه إذا غسل بحكم بطهارته كرامة له فكانت الكرامة عندهم في

الحكم بالطهارة عند وجود السبب المظهر في الجملة وهو الغسل لافي المنع من حلول النجاسة وعند البلغى الكرامة في امتناع حلول النجاسة وحكمها وقول العامة أظهر لان فيه عملاً بالدليلين اثبات النجاسة عند وجود سبب النجاسة والحكم بالطهارة عند وجود ماله أثر في التطهير في الجملة ولا شأن أن هذا في الجملة أقرب إلى القياس من منع ثبوت الحكم أصلاً مع وجود السبب

**فصل** وأما بيان كيفية وجوبه فهو واجب على سبيل الكفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود ببعض كسائر الواجبات على سبيل الكفاية وكذا الواجب هو الغسل مرة واحدة والتكرار سنة وليس بواجب حتى لو اكتفى بغسلة واحدة أو غمسة واحدة في ماء جار جاز لان الغسل ان وجب لازالة الحدث كما ذهب إليه البعض فقد حصل بالمرة الواحدة كافي غسل الجنابة وان وجب لازالة النجاسة المنتشرة فيه كرامقه على ما ذهب إليه العامة فالحكم بالزوال بالغسل مرة واحدة أقرب إلى معنى الكرامة ولو أصابه المطر لا يجزى عن الغسل لان الواجب فعل الغسل ولم يوجد ولو غرق في الماء فخرج ان كان المخرج حركه كما يحرك الشئ في الماء بقصد التطهير سقط الغسل والا فلا لما قلنا والله أعلم

**فصل** وأما بيان كيفية الغسل فنقول بجبر المبيت إذا أريد غسله عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يجرد بل يغسل وعليه نوبه استدلالاً بغسل النبي صلى الله عليه وسلم حيث غسل في قميصه ولنا أن المقصود من الغسل هو التطهير ومعنى التطهير لا يحصل بالغسل وعليه الثوب لتنجس الثوب بالقبالات التي تنجس بما عليه من الأوساخ الحقيقية وتعذر عصره أو حصوله بالتجريد أبلغ فكان أولى وأما غسل النبي صلى الله عليه وسلم في قميصه فقد كان مخصوصاً بذلك لعظم حرمة فانه روى انهم لما قصدوا أن ينزعوا قميصه قبض الله السنة عليهم فما فهم أحد الا ضرب دقته على صدره حتى نودوا من ناحية البيت لا تجردوا نبيكم وروى غسلوا نبيكم وعليه قميصه فدل انه كان مخصوصاً بذلك ولا شركة لنا في خصائصه ولان المقصود من التجريد هو التطهير وانه صلى الله عليه وسلم كان طاهراً حتى قال على رضى الله عنه حين تولى غسله طبت حيا وميتاً ووضعه على التخت لانه لا يمكن الفصل الا بالوضع عليه لانه لو غسل على الارض لتلطخ ثم لم يذكر في ظاهر الرواية كيفية وضع التخت انه يوضع الى القبلة طويلاً وعرضاً فمن أمهاتنا من اختار الوضع طويلاً كما يفعل في مرضه إذا أراد الصلاة بالاعمال ومنهم من اختار الوضع عرضاً كما يوضع في قبره والاصح انه يوضع كما يفسر لان ذلك يختلف باختلاف المواضع وتستمر عورته بخرقة لان حرمة النظر الى العورة بقية بعد الموت قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تنظروا الى خذجي ولا ميت ولهذا لا يباح للأجنبي غسل الأجنبية دل عليه ما روى عن عائشة انها قالت كسر عظم الميت ككسره وهو حي ليعلم ان الأدمي محترم حيا وميتاً وحرمة النظر الى العورة من باب الاحترام وقد روى الحسن عن أبي حنيفة انه يؤزر بأزار سابغ كما يفعله في حياته إذا أراد الاغتسال والصحيح ظاهر الرواية لانه يشق عليهم غسل ماتحت الأزار ثم الخرقه ينبغي أن تكون ساترة ما بين السرة الى الركبة لان كل ذلك عورة وبه أمر في الاصل حيث قال وتطرح على عورته خرقة هكذا ذكره عن أبي عبد الله البلخي نصاً في نوادره ثم تغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة كذا ذكر البلخي لان حرمة مس عورة الغير فوق حرمة النظر فتحريم النظر يدل على تحريم المس بطريق الاولى ولم يذكر في ظاهر الرواية انه هل يستنجد أم لا وذكر في صلاة الأثران عند أبي حنيفة يستنجد وعلى قول أبي يوسف ومحمد لا يستنجد هما يقولان قلما يجتنب موضع الاستنجاء عن العجاسة الحقيقية فلا بد من ازالتهما أبو يوسف ومحمدية ولان المسكة تسترخي بالموت فلا تستنجد رعايزداد الاسترخاء فخرج زيادة نجاسة فكان السبيل فيه هو الترك والا كنفاء بوصول الماء اليه ولهذا والله أعلم لم يذكر في ظاهر الرواية قلل محمد ارجع وعرف أيضاً رجوع أبي حنيفة حيث لم يتعرض لذلك في ظاهر الرواية ثم يوضأ وضوء للصلاة كما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقي غسل ابنه أبداً ان عيها ومواضع الوضوء منها ولان هذا سنة الاغتسال في حالة الحياة فكنا



بعد الممات لان الفسل في الموضوعين لاجل الصلاة الا انه لا يمضض الميت ولا يستنشق لان ادارة الماء في فم الميت غير ممكن ثم تعذر اخراجه من الفم الا بالاكب وذامثلة مع انه لا يؤمن أن يسيل منه شيء لو فعل ذلك به وكذا الماء لا يدخل الخياشيم الا بالجذب بالنفس وذا غير متصور من الميت ولو كلف الغاسل ذلك لوقع في الخرج وكذا لا يؤخر غسل رجله عند التوضئة بخلاف حالة الحياة لان هناك الغسالة تجتمع عند رجله ولا تجتمع الغسالة على الثفت فلم يكن التأخير مفيداً وكذا لا يسح رأسه ويسح في حالة الحياة في ظاهر الرواية لان المسيح هناك من تعبد الا تطهيرا وههنا لو سن لسن تطهيرا لا تعبدوا والتطهير لا يحصل بالمسح ثم يغسل رأسه ورجليه بالخطي لان ذلك أبلغ في التنظيف فان لم يكن فبالصابون وما أشبهه فان لم يكن فيكفيه الماء القراح ولا يسح لما روى عن عائشة انها رأت قوما يسرحون ميتا فقالت علام تنصون ميتكم أي تسرحون شعره وهذا قول روى عنها ولم يرو عن غيرها خلاف ذلك فخل محل الاجماع ولا نه لو سرح رعايتنا شعره والسنة ان يدفن الميت بجميع أجزائه ولهذا لا تقص أظفاره وشاربه ورجليه ولا تحت ولا تنتفابطه ولا تحلق عاتقه ولان ذلك يفعل لحق الزينة والميت ليس بمحلق الزينة ولهذا لا يزال عنه شيء مما ذكرنا وان كان فيه حصول زينة وهذا عندنا وعند الشافعي يسرح ويرال عنه شعر العانة والا بط اذا كانا طويلا ين شعر الرأس يزال ان كان يتزين بأزالة الشعر ولا يحلق في حق من كان لا يحلق في حال الحياة وكان يتزين بالشعر واحتج الشافعي بما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال استنصوا عورتاكم ما تصنعون بعرائسكم ثم هذه الاشياء تصنع بالعروس فكذا بالميت (ولنا) ما روي ناعن عائشة وذكرنا من المعقول وبه تبين ان ما رواه ينصرف الى زينة ليس فيها إزالة شيء من أجزاء الميت كالطيب والتنظيف من الدرن ونحو ذلك بل ليل ما روي ناعن ثم يضعه على شقه الا يسر لفصل البداية بجانبه الايمن اذ السنة هي البداية باليما من على ما مر فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد خلص الى ما يلي الثفت منه ثم قد كان أمر الغاسل قبل ذلك ان يغلي الماء بالسدر فان لم يكن سدر فخرص فان لم يكن واحد منهما فالماء القراح ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بماء السدر أو الحرض أو الماء القراح حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي الثفت منه ثم يقعه ويسنده الى صدره أو يده فيمسح بطنه مسحا رفيقا حتى ان بقي شيء عند المخرج يسيل منه هكذا ذكر في ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول انه يقعه ويسح بطنه أولا ثم يغسله بعد ذلك ووجهه انه قد يكون في بطنه شيء فيفسح حتى لو سال منه شيء يغسله بعد ذلك ثلاث مرات فيطهر ووجه ظاهر الرواية ان الميت قد يكون في بطنه نجاسة منعقدة لا تخرج بالمسح قبل الغسل وتخرج بعد ما غسل مرتين بماء حار فكان المسح بعد المرتين أولى والاصل في المسح ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما تولى غسله على والعباس والفضل بن العباس وصالح مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى أسند رسول الله صلى الله عليه وسلم الى نفسه ومسح بطنه مسحا رفيقا فلم يخرج منه شيء فقال على رضي الله عنه طبت حيا وميتا وروى انه لما مسح بطنه فاح ريج المسك في البيت ثم اذا مسح بطنه فان سال منه شيء يمسحه كيلا يتلوث الكفن ويغسل ذلك الموضع تطهيرا له عن النجاسة الحقيقية ولم يذكر في ظاهر الرواية سوى المسح ولا بعد الغسل ولا الوضوء عندنا وقال الشافعي بعيد الوضوء استبدالاً بالجمالة الحياة (ولنا) ان الموت أشد من خروج النجاسة ثم هو لم يمنع حصول الطهارة فلان لا يرفعها الخارج مع ان المنع أسهل أولى ثم يضعه على شقه الايمن فيغسله بالماء القراح حتى ينقيه ليم عدد الغسل ثلاثا لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاتي غسلن ابنته اغسلنها ثلاثا ونجسأ وسبعاً ولان الثلاث هو العدد المسنون في الغسل حالة الحياة فكذا بعد الموت فالخاصل انه يغسل في المرة الأولى بالماء القراح ليتل الدرن والنجاسة ثم في المرة الثانية بماء السدر أو ما يجري مجراه في التنظيف لان ذلك أبلغ في التطهير وازالة الدرن ثم في المرة الثالثة بالماء القراح وشي من الكافور وقال الشافعي في المرة الاولى لا يغسل بالماء الحار لانه يزيد استرخاء فينبغي أن يغسله بالماء البارد وهذا غير سديد لانه انما يغسله ليسترخى فيزول عنه ما عليه من الدرن والنجاسة ثم ينشقه في ثوب كيلا يتل أكفانه كما يفعل في حالة الحياة بعد الغسل

وحكم المرأة في الغسل حكم الرجل وكذا الصبي في الغسل كالبالغ لان غسل الميت للصلاة عليه والصبي والمرأة يصلى عليهما الا ان الصبي اذا كان لا يعقل الصلاة لا يوضأ عند غسله لان حالة الموت معتبرة بحالة الحياة وفي حالة الحياة لا يعتبر وضوء من لا يعقل فكذا بعد الموت وكذا المحرم وغدير المحرم سواء لان الاحرام ينقطع بالموت في حق احكام الدنيا والله اعلم

**فصل** في ما شرائط وجوبه فتبين ان يكون ميتا مات بعد الولادة حتى لو ولد ميتا لم يغسل كذا روى عن أبي حنيفة انه قال اذا استهل المولود صهي وغسل وصلى عليه وورث وورث عنه واذا لم يستهل لم يسم ولم يغسل ولم يرث وعن محمد ابضا انه لا يغسل ولا يسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الكرخي وروى عن أبي يوسف انه يغسل ويسمي ولا يصلى عليه وهكذا ذكر الطحاوي وقال محمد في السقط الذي استبان خلقه انه يغسل ويتكفن ويحفظ ولا يصلى عليه فاتفقت الروايات على انه لا يصلى على من ولد ميتا والخلاف في الغسل وجه ما اخذ به الطحاوي ان المولود ميتا نفس مؤمنة فيغسل وان كان لا يصلى عليه كالغيابة وقطاع الطريق وجه ما ذكره الكرخي ما روى عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استهل المولود غسل وصلى عليه وورث وان لم يستهل لم يغسل ولم يصلى عليه ولم يرث ولان وجوب الغسل بالشرع وانه ورد باسم الميت ومطلق اسم الميت في العرف لا يقع على من ولد ميتا وهذا لا يصلى عليه وقال الشافعي ان اسقط قبل أربعة أشهر لا يغسل ولا يصلى عليه قول واحد وان كان لا أربعة أشهر من وقت العلوق وقد استبان خلقه فله فيه قولان والصحيح قولنا لما ذكرنا وهذا اذا لم يستهل فاما اذا استهل بان حصل منه ما يدل على حياته من بكاء أو تحريك لعضو أو طرف أو غير ذلك فانه يغسل بالاجماع لما رويناه ولان الاستهلال دلالة للحياة فكان موته بعد ولادته حيا فيغسل ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه لان خبر الواحد في باب الديانات مقبول اذا كان عدلا وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام بالاجماع لكونها تهمة لجرها للمغرم الى نفسها وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة فلا تقبل اذا كانت عدلة على ما يعرف في موضعه وعلى هذا يخرج ما اذا وجد طرف من أطراف الانسان كيد أو رجل انه لا يغسل لان الشرع ورد بغسل الميت والميت اسم لكله ولو وجد الاكثر منه غسل لان الاكثر حكم الكل وان وجد الاقل منه أو النصف لم يغسل كذا ذكر القدروري في شرحه مختصر الكرخي لان هذا القدر ليس بميت حقيقة وحكما ولان الغسل للصلاة وما لم يرد على النصف لا يصلى عليه فلا يغسل أيضا وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا وجد النصف ومعه الرأس يغسل وان لم يكن معه الرأس لا يغسل فكانه جعله مع الرأس في حكم الاكثر لكونه معظم البدن ولو وجد نصفه مشقوقا لا يغسل لما قلنا ولانه لو غسل الاقل أو النصف يصلى عليه لان الغسل لأجل الصلاة ولو صلى عليه لا يؤمن أن يوجد الباقي فيصلى عليه فيؤدي الى تكرار الصلاة على ميت واحد وذلك مكروه عندنا أو يكون صاحب الطرف حيا فيصلى على بعضه وهو حي وذلك فاسد وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي ان وجد عضو يغسل ويصلى عليه واحتج بما روى ان طائرا أتى يد ابنة زمن وقعة الجمل فغسلها أهل مكة وصلوا عليها وقيل انها يد طلحة أو يد عبد الرحمن بن عتاب ابن أسيد رضي الله عنهم وروى عن عمر رضي الله عنه انه صلى على عظام بالشام وعن أبي عبيدة بن الجراح رضي الله عنه انه صلى على رأسه ولان صلاة الجنائز شرعت لحرمته الا ترى وكذا الغسل وكل جزء منه محترم ولنا ما روى عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهما انهما قال لا يصلى على عضو وهذا يدل على انه لا يغسل لان الغسل لأجل الصلاة ولما ذكرنا من المعاني أيضا وأما حديث أهل مكة فلا حجة فيه لان الراوي لم يروا الذي صلى عليه من هو حتى ننظر أهو حجة أم لا أو نحمل الصلاة على الدعاء وكذا حديث عمر وأبي عبيدة رضي الله عنهما لا ترى ان العظام لا يصلى عليها بالاجماع ومنها أن يكون الميت مسلحا حتى لا يجب غسل الكافر لان الغسل واجب كرامة ونظما للميت والكافر ليس من أهل استحقاق الكرامة والتعظيم لكن اذا كان ذارحم محرم

من المسلم لا بأس بأن يغسله و يكفنه ويتبع جنازته ويدفنه لان الابن مأمى عن البر يمكن أبوه الكافر بل أمر  
بصاحبته بما بالمعروف بقوله تعالى وصاحبهم في الدين المعروف فإو من البر القيام بغسله ودفنه وتكفينه والأصل فيه  
ما روى عن علي رضي الله عنه لما مات أبو بوطالب جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان  
عملي الضال قد توفي فقال اذهب وغسله وكفنه وواره ولا تحداث حدثا حتى تلقاني قال ففعلت ذلك وأئنته فأخبرته  
فدعا علي بدعوات ما أحب أن يكون لي بها حمرا نعيم وقال سعيد بن جبيرة سألت رجلا عبد الله بن عباس رضي الله  
تعالى عنهما فقال ان امرأتى ماتت نصرانية فقال اغسلها وكفنها وادفنها وعن الحارث بن أبي ربيعة ان أمه  
ماتت نصرانية فتبع جنازتها في نفر من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ثم انما يقوم ذوالرحم بذلك اذا لم يكن هناك من  
يقوم به من أهل دينه فان كان خلى المسلم يئنه ويئنه لم يصنعوا به ما يصنعون بموتاهم وان مات مسلم وله أب كافر  
هل يمكن من القيام بتغسيله وتجهيزه لم يذكر في الكتاب و ينبغي ان لا يمكن من ذلك بل يغسله المسلمون لان  
اليهودى لما آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته ما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مات فقال صلى  
الله عليه وسلم لا صحابه تولوا أخاكم ولم يخل بينه وبين والده اليهودى ولان غسل الميت شرع كرامة وليس من  
الكرامة ان يتولى الكافر غسله ومنها أن يكون عادلا حتى لا يغسل الباغي اذا قتل ولا يصلى عليه كذا روى المولى  
عن أبي يوسف عن أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف ومحمد وعند الشافعى يغسل ويصلى عليه وسند كرامة المسألة  
وذكر الفقيه أبو الحسن الرستغنى صاحب الشيخ أبي منصور الماترى يدعى رحمهما الله تعالى انه يغسل ولا يصلى  
عليه و فرق بينهما بأن الغسل حقه والصلاة حق الله تعالى فما كان من حقه يؤتى به وما كان من حق الله تعالى لا يؤتى  
به اهانة له ولهذا يغسل الكافر ولا يصلى عليه ولو اجتمع الموقى المسلمون والكفار ينظرون كان بالمسلمين  
علامة يمكن الفصل بها يفصل وعلامة المسلمين أربعة أشياء الختان والخضاب ولبس السواد وحلق العانة وان لم  
يكن بهم علامة ينظرون كان المسلمون أكثر غسلوا وكفنوا ودفنوا في مقابر المسلمين وصلى عليهم وينوى  
بالدعاء المسلمين وان كان الكفار أكثر يغسلوا ولا يصلى عليهم كذا ذكر القدورى في شرحه مختصر  
الكرخى لان الحكم للغالب وذكر القاضى في شرحه مختصر الطحاوى انه ان كانت الغلبة للموقى الكفار لا يصلى  
عليهم لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين ووجهه ان غسل المسلم واجب وغسل الكافر جائز في  
الجملة فيؤتى بالجائز في الجملة لتحصيل الواجب وأما اذا كانوا على السواء فلا يشك انهم يغسلون لما ذكرنا ان فيه تحصيل  
الواجب مع الاتيان بالجائز في الجملة وهذا أولي من ترك الواجب رأسا وهل يصلى عليهم قال بعضهم لا يصلى عليهم  
لان ترك الصلاة على المسلم أولى من الصلاة على الكافر لان الصلاة على الكافر غير مشروعة أصلا قال الله تعالى  
ولا تصل على أحد منهم مات أبدا وترك الصلاة على المسلم مشروعة في الجملة كالبغاة وقطاع الطريق فكان الترك  
أهون وقال بعضهم يصلى عليهم وينوى بالصلاة والدعاء المسلمين لانهم ان عجزوا عن تعيين العمل للمسلمين لم يعجزوا  
عن تمييز القصد في الدعاء لهم وأما الذين فلا رواية فيه في المبسوط وذكر الحاكم الجليل في مختصره انهم يدفنون  
في مقابر المشركين واختلاف المشايخ فيه قال بعضهم يدفنون في مقابر المسلمين وقال بعضهم في مقابر المشركين وقال  
بعضهم تتخذ لهم مقبرة على حدة وتسوى قبورهم ولا تسمن وهو قول الفقيه أبي جعفر الهندوانى وهو أحوط وأصل  
الاختلاف في كتابية تحت مسلم حبلت ثم ماتت وفي بطنها ولد مسلم لا يصلى عليها بالاجماع لان الصلاة على الكفرة  
غير مشروعة وما في بطنها الا يستحق الصلاة عليه والسكنها تغسل وتكفن واختلفت الصحابة في الدفن قال بعضهم  
تدفن في مقابر المسلمين ترجيح الجانب الولد وقال بعضهم في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها مادام في  
البطن وقال واثلة بن الاسقع تتخذ لها مقبرة على حدة وهذا أحوط وهو جديمت أو قنيل في دار الاسلام فان كان  
عليه سبها المسلمين يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهذا أهون وان لم يكن معه سبها المسلمين  
ففيه روايتان والصحيح انه يغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين لحصول غلبة الظن بكونه مسلما بدلالة

المسكن وهي دار الاسلام ولو وجد في دار الحرب فان كان معه سبعا المسلمين يغسل ويصلي عليه ويدفن في مقابر المسلمين بالاجماع وان لم يكن معه سبعا المسلمين ففيه روايتان والصحيح انه لا يغسل ولا يصلي عليه ولا يدفن في مقابر المسلمين والحاصل انه لا يشترط الجمع بين السبعا ودليل المسكن بل يعمل بالسبعا وحده بالاجماع وهل يعمل بدليل المسكن وحده فيه روايتان والصحيح انه يعمل به للحصول غلبة الظن عنده ومنها ان لا يكون ساعيا في الارض بالفساد فلا يغسل البغاة وقطاع الطريق والمكاثرون والخناقون اذا قتلوا لان المسلم يغسل كرامة له وهو لا يستحقون الكرامة بل الاهانة وعن الفقيه أبي الحسن الرستغني صاحب أبي منصور الماتريدي ان الباغي لا يغسل ولا يصلي عليه لان الغسل حقه فيؤتى به والصلاة حق الله تعالى فلا يصلي عليه اياهنة له كالسكافرة يغسل ولا يصلي عليه كذا ذكره في العيون وعن محمد بن قنبل عن مظلوما لا يغسل ويصلي عليه ومن قتل ظلما يغسل ولا يصلي عليه والباغي قتل ظلما فيغسل ولا يصلي عليه ومنها وجود الماء لان وجود الفعل مقيد بالوسع ولاوسع مع عدم الماء فسقط الغسل ولكن يعم بالصعيد لان التيمم صلح بدلا عن الغسل في حال الحياة فكذا بعد الموت غير ان الجنس يعم الجنس بيده لانه يباح له مس مواضع التيمم منه من غير شهوة كافي حالة الحياة فكذا بعد الموت وأما غير الجنس فان كان ذوى رحم محرم فكذلك لما قلنا وان كانا أجنبيين فان لم يكونا زوجين يعم به بخرفة تستريده لان حرمة المس بينهما ثابتة كافي حالة الحياة الا اذا كان أحدهما مباحا لا يشتهي كالصغير أو الصغيرة فيجبه من غير خرفة وان كانا زوجين فالمرأة تيمم زوجها بلا خرفة لانها تفسله بلا خرفة فالتيمم أولى اذ لم تبين منه في حال حياته بالاجماع ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة عند علمائنا الثلاثة خلافا لفر بناء على ما ذكر لانها تفسله بلا خرفة فالتيمم أولى وأما الزوج فلا يعم زوجته بلا خرفة عندنا خلافا للشافعي على ما ذكر ومنها أن لا يكون الميت شهيدا لان الغسل ساقط عن الشهيد بالنص على ما ذكر في فصله ان شاء الله تعالى

**فصل** وأما بيان الكلام فيمن يغسل فنقول الجنس يغسل الجنس فيغسل الذكر والأنثى الاتي لان حل المس من غير شهوة ثابت للجنس حالة الحياة فكذا بعد الموت وسواء كان الغاسل جنبا أو حائضا لان المقصود وهو التطهير حاصل فيجوز وروى عن أبي يوسف انه كره للخاص الغسل لانها لو اغتسلت بنفسها لم تعتد به فكذا اذا غسلت ولا يغسل الجنس خلاف الجنس لان حرمة المس عند اختلاف الجنس ثابتة حالة الحياة فكذا بعد الموت والمحبوب والخصي في ذلك مثل الفعل كافي حالة الحياة لان كل ذلك منهي الا المرأة لزوجها اذ لم تثبت البيئونة بينهما في حالة حياته ولا حدث بعد وفاته ما يوجب البيئونة أو الصغيرة والصغيرة قبان ذلك في الرجل والمرأة اما الرجل فنقول اذا مات رجل في سفر فان كان معه رجال يغسله الرجل وان كان معه نساء لا رجل فيهن فان كان فيهن امرأته غسلته وكفنته وصلى عليه وتدفننه اما المرأة فتغسل زوجها لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت لو استقبلنا من الامر ما استدبرنا لما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم النساء ومعنى ذلك انها لم تكن حائلة وقت وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة غسل المرأة لزوجها ثم علمت بعد ذلك وروى ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه أوصى الى امرأته اسماء بنت عميس ان تغسله بعد وفاته وهكذا فعل أبو موسى الأشعري ولان اباحة الغسل مستفادة بالنكاح فتبقى ما بقى النكاح والنكاح بعد الموت باق الى وقت انقطاع العدة بخلاف ما اذا ماتت المرأة حيث لا يغسلها الزوج لان هناك انتهى ملك النكاح لانعدام الحمل فصار الزوج أجنبيا فلا يحل له غسلها واعتبر بملك العين حيث لا ينتفى عن الحمل بموت المالك ويطل بموت الحمل فكذا هذا وهذا اذا لم تثبت البيئونة بينهما في حال حياة الزوج فاما اذا ثبت بان طلقها ثلاثا أو بآثام مات وهي في العدة لا يباح لها غسله لان ملك النكاح ارتفع بالابانة وكذا اذا قبلت ابن زوجها ثم مات وهي في العدة لان الحرمة تثبت بالتقبيل على سبيل التأييد فبطل ملك النكاح ضرورة وكذا الوارثت من الاسلام والعبادة بالله ثم اسلمت بعد موته لان الردة توجب زوال ملك النكاح ولو طلقها

طالافارجعيا ثم مات وهي في العدة لها أن تغسله لان الخلاق الرجعي لا يزيل ملك النكاح وأما اذا حدث بعد وفاة الزوج ما يوجب البينونة لا يباح لها أن تغسله عندنا وعند زفر بياح بان ارتدت المرأة بعد موته ثم أسلمت وجهه قول زفر ان الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لانه ارتفع بالموت فبقى حل الغسل كما كان بخلاف الردة في حالة الحياة ولنا ان زوال النكاح موقوف على انقضاء العدة فكان النكاح قائما فيرتفع بالردة وان لم يبق مطلقا فبقى في حق حل المس والنظر وكما ترفع الردة مطلقا الحل ترفع ما بقي منه وهو حل المس والنظر وعلى هذا الخلاف اذا طأ وعت ابن زوجها وقبلته بعد موته أو وطأت بشبهة بعد موته فوجب عليها العدة ليس لها أن تغسله عندنا خلافا لزفر ولومات الزوج وهي معتدة من وطء شبهة ليس لها أن تغسله وكذا اذا انقضت عدتها من ذلك الغير عندنا خلافا لابن يوسف لانه لم يثبت لها حل الغسل عند الموت فلا يثبت بعده وكذلك اذا دخل الزوج باخت امرأته بشبهة ووجبت عليها العدة ثم مات فانقضت عدتها بعد موته فهو على هذا الخلاف وكذلك المجوسى اذا أسلم ثم مات ثم أسلمت امرأته المجوسية لم تغسله عندنا خلافا لابن يوسف كذا ذكره الشيخ الامام المرعى في الخلاف في هذه المسائل الثلاث وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوى ان المرأة أن تغسله في هذه المواضع عندنا وعند زفر ليس لها أن تغسله ولو لم يكن فيهن امرأته ولكن معهن رجل كافر علمه غسل الميت ويخيل بينهما حتى يغسله ويكفنه ثم يصلين عليه ويدفنه لان نظر الجنس الى الجنس أخف وان لم يكن بينهما موافقة في الدين فان لم يكن معهن رجل لا مسلم ولا كافر فان كان معهن صبية صغيرة لم تبلغ حدا الشهوة وأطاعت الغسل علمتها الغسل ويخيل بينهما وبينها حتى تغسله وتكفنه لان حكم العورة غير ثابت في حقها وان لم يكن معهن ذلك فانهم لا يغسلونه سواء كن ذوات رحم محرم منه أولا لان المحرم في حكم النظر الى العورة والأجنبية سواء فكذلك لا تغسله الأجنبية فكذا ذوات محارمه ولكن ييممه غير ان الميممة اذا كانت ذات رحم محرم منه ييممه بغير خرقه وان لم تكن ذات رحم محرم منه ييممه بخرقة تلفه اعلى كفه لانه لم يكن لها أن تغمه في حياته فكذا بعد وفاته وكذا لو كان فيهن أم ولد لم تغسله في قول أبي حنيفة الآخر وفي قوله الاول وهو قول زفر والشافعى لها أن تغسله لانها معتدة فاشبهت المنكوحه ولنا ان الملك لا يبقى فيها بقاء العدة لان الملك فيها كان ملك يمين وهو يعتق بموت السيد والحرية تنافي ملك العين فلا يبقى بخلاف المنكوحه فان حريتها تنافي ملك النكاح كافي حال حياة الزوج وكذا لو كان فيهن أمته أو مدبرته أو أمانة فلا نكاح زالت عن ملكه بالموت الى الورثة ولا يباح لامة الغير عورته غير انها لو ييممه ييممه بغير خرقه لانه يباح للجارية مسه وضع التيمم بخلاف أم الولد فانها تعتق وتلقى بسائر الخرائر والأجنبيات وأما المدبرة فلا نكاحها فتعق ولا يجب عليها العدة ثم أم الولد لا تغسله فلان لا تغسله هذه أولى وقال الشافعى الامة تغسل مولاها لانه يحتاج الى من يغسله فبقى الملك فيها حكما وهذا غير سديد لان حاجته تندفع بالجنس أو بالتيمم وأما المرأة فنقول اذا ماتت امرأة في سفر فان كان معها نساء غسلنهن وليس لزوجها أن يغسلها عندنا خلافا للشافعى واحتج بحديث عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وهي تقول وارا أساء فقال وانا وارا أساء لا عليك انك اذا ماتت غسلت وكفنت وصليت عليك وما جاز رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز لامته هو الاصل الا ما قام عليه الدليل وروى ان عليا غسل فاطمة بعد موتها ولان النكاح جعل قائما حكما الحاجة الميت الى الغسل كما اذا مات الزوج ولنا ما روى عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأة تموت بين رجل فقال تيمم بالصعيد ولم يفصل بين أن يكون فيهن زوجها أولا يكون ولان النكاح ارتفع بموتها فلا يبقى حل المس والنظر كما لو طلقها قبل الدخول ودلالة الوصف انها صارت محرمة على التأبيد والحرمة على التأبيد تنافي النكاح ابتداء وبقاء ولهذا جاز للزوج أن يتزوج باختها وأربع سواها واذا زال النكاح صارت اجنبية فبطل حل المس والنظر بخلاف ما اذا مات الزوج لان هناك ملك النكاح قائم لان الزوج مالك والمرأة مملوكة والمالك لا يزول عن المحل بموت المالك وزول بموت المحل كافي ملك العين فهو الفرق وحديث عائشة محمول على الغسل تسببا فعنى قوله غسلت قت بأسباب غسلك كما يقال بنى الامير دارا حملناه على

هذا صيانة لمنصب النبوة عما يورث شبهة نفرة المطابع عنه وتوفيقا بين الدلائل على انه يحتمل انه كان مخصوصا بانه لا ينقطع نكاحه بعد الموت لقوله كل سبب ونسب ينقطع بالموت الاسبي ونسبي وأما حديث علي رضي الله عنه فقد روى ان فاطمة رضي الله عنها غسلتها أم أيمن ولو ثبت ان عليا غسلها فقد أنكر عليه ابن مسعود حتى قال علي أما علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان فاطمة زوجتك في الدنيا والاخرة فدعوا له الخصوصية دليل على انه كان معروفا بينهم ان الرجل لا يغسل زوجته وان لم يكن هناك نساء مسلمات ومعهم امرأة كافرة علموها الغسل ويخلون بينهم حتى تغسلها وتكفنها ثم يصلي عليها الرجال ويدفنونها لما ذكرنا وان لم يكن معهم نساء لا مسلمة ولا كافرة فان كان معهم سبي لم يبلغ حد الشهوة وأطاق الغسل علموه الغسل فيغسلوه ويكفنها لما بينا وان لم يكن معهم ذلك فانها لا تغسل ولكنها تيمم لما ذكرنا غير ان الميمم لها ان كان محرما لها ييممها بغير خرقه وان لم يكن محرما لها فمع الخرقه يلقها على كفها لمأمر ويعرض بوجهه عن ذراعيها لان في حالة الحياة ما كان للاجنبي أن ينظر الى ذراعيها فكذلك بعد الموت ولا بأس أن ينظر الى وجهها كما في حالة الحياة ولومات الصبي الذي لا يشتهي لا بأس أن يغسله النساء وكذلك العصبية التي لا تشتهي اذا ماتت لا بأس أن يغسلها الرجال لان حكم العورة غير ثابت في حق الصغير والصغيرة ثم اذا غسل الميت يكفن

**فصل** في تكفينه في مواضع في بيان وجوب التكفين وفي بيان كيفية وجوبه وفي بيان كمية الكفن وفي بيان صفته وفي بيان كيفية التكفين وفي بيان من يجب عليه الكفن أما الاول فالدليل على وجه النص والاجماع والمعقول أما النص فاروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال البسوا هذه الثياب اليه فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وظاهر الامر لوجوب العمل وروى ان الملائكة لما غسلت آدم صلات عليه كفنوه ودفنوه ثم قالت لولده هذه سنة موتاكم والسنة المطلقة في معنى الواجب والاجماع منعقد على وجوبه ولهذا توارثه الناس من لدن وفاة آدم صلات الله وسلامه عليه الى يومنا هذا وذادليل الوجوب وأما المعقول فهو أن غسل الميت انما واجب كرامته وتعظيما ومعنى التعظيم والكرامة انما يتم بالتكفين فكان واجبا

**فصل** في كيفية وجوبه فوجوبه على سبيل الكفاية قضاء لحق الميت حتى اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان حقه صار مقضيا كما في الغسل وأما الكلام في كمية الكفن فنقول أكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة أثواب ازار ورداء وقيص وهذا عندنا وقال الشافعي لا يسن القميص في الكفن وانما الكفن ثلاث لفائف واحتج بما روى عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب بيض سهولة ليس فيها قميص ولا عمامة ولنا ما روى عن عبد الله بن مغفل رضي الله عنه انه قال كفنوني في قميصي فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه الذي توفي فيه وهكذا روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة أثواب أحدها القميص الذي توفي فيه والاخذ برواية ابن عباس أولى من الاخذ بحديث عائشة لان ابن عباس حضر تكفين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفنه وعائشة ما حضرت ذلك على ان معنى قوله ليس فيها قميص أي لم يتخذ قميصا جديدا وروى عن علي رضي الله عنه انه قال كفن المرأة خمسة أثواب وكفن الرجل ثلاثة ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين ولان حال ما بعد الموت بمنزلة حال حياته والرجل في حال حياته يخرج في ثلاثة أثواب عادة قميص وسراويل وعمامة فالأزار بعد الموت قائم مقام السراويل في حال الحياة لانه في حال حياته انما كان يلبس السراويل لئلا تنكشف عورته عند المشي وذلك غير محتاج اليه بعد موته فاقم الأزار مقامه ولذا لم يذكر العمامة في الكفن وقد ذكره بعض مشايخنا لانه لو فعل ذلك لصار الكفن شغلا والسنة فيه أن يكون وترا واستحسنه بعض مشايخنا لحديث ابن عمر انه كان يعمم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه بخلاف حال الحياة فانه يرسل ذنب العمامة من قبل القفا لان ذلك لغني الزينة وقد انقطع ذلك بالموت والدليل على ان السنة في حق الرجل ثلاثة أثواب ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كفن في برد وحلة والحلة اسم للزوج من الثياب والبرد اسم للفرد منها وأدنى ما يكفن فيه في حالة الاختيار

ثوبان ازار ورداء الصدوق كفتوفى في ثوبي هذين ولان أدنى ما يلبسه الرجل في حال حياته ثوبان الا ترى انه يجوز له أن يخرج فيهما أو يصلي فيهما من غير كراهة فكذلك يجوز أن يكفن فيهما أيضاً بكره أن يكفن في ثوب واحد لان في حالة الحياة يجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة فكذلك بعد الموت بكره أن يكفن فيه الا عند الضرورة بأن كان لا يوجد غيره لما روى ان مصعب بن عمير لما استشهد كفن في غمرة فكان اذا غطى به رأسه بدت رجلاه واذا غطى به رجلاه بدت رأسه فأمر النبي صلى الله عليه وسلم ان يغطى به رأسه ويجعل على رجله شئ من الأذخر وكذا روى ان حمزة رضى الله عنه لما استشهد كفن في ثوب واحد لم يوجد له غيره فدل على الجواز عند الضرورة والغلام المراهق كالرجل يكفن فيما يكفن فيه الرجل لان المراهق في حال حياته يخرج فيها يخرج في الباليغ عادة فكذلك يكفن فيما يكفن فيه وان كان صبي المراهق فان كفن في خرقتين ازار ورداء خشن وان كفن في ازار واحد جاز لان في حال حياته كان يجوز الاقتصار على ثوب واحد في حقه فكذلك بعد الموت وأما المرأة فأكثرت كفن في خمسة أثواب درع وخمار وازار ولفافة وخرقة هو السنة في كفن المرأة لما روى عن أم عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم ناول اللواتي غسلن ابنته في كفنها ثوباً ثوباً حتى ناولهن خمسة أثواب آخرهن خرقة تربط بها نديها ولما روى ناعن على رضى الله عنه ولان المرأة في حال حياتها تخرج في خمسة أثواب عادة درع وخمار وازار وملاء ونقاب فكذلك بعد الموت تكفن في خمسة أثواب ثم الخرقة تر بطوق الا كفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كيلا ينشر عليها الكفن اذا حملت على السرير والصحيح قولنا لما روى ثنائى حديث أم عطية انها قالت آخرهن خرقة تربط بها نديها وأدنى ما تكفن فيه المرأة ثلاثة أثواب ازار ورداء وخمار لان معنى الستري حالة الحياة يحصل بثلاثة أثواب حتى يجوز لها أن تغطي فيها وتخرج فكذلك بعد الموت وبكره أن تكفن المرأة في ثوبين وأما الصغيرة فلا بأس بأن تكفن في ثوبين والحارية المراهقة بمنزلة البالغة في الكفن لما ذكرنا والسقط يلف في خرقة لانه ليس له حرمة كاملة ولان الشرع انما ورد بتكفين الميت ولم يمتد إلى ما قبله كالأطفال على بعض الميت وكذا من ولد ميتة أو وجد طرف من أطراف اللسان أو نصفه مشقوقاً طولاً أو نصفه مقطوعاً عرضاً لكن ليس معه الرأس لما قلنا فان كان معه الرأس ذكر القاضي في شرحه مختصراً الطحاوى انه يكفن وعلى قياس ما ذكره القسودورى في شرحه مختصراً الكرخي في الغسل يلف في خرقة لما ذكرنا في فصل الغسل وان وجد أكثره يكفن لان الأكثر حكم الكل وكذا الكافر اذا مات وله ذورحم محرم مسلم يغسله ويكفنه لكن في خرقة لان التكفين على وجه السنة من باب الكرامة للميت ولا يكفن الشهيد كفننا جديداً غير ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم وكنوهم

**فصل** وأما صفة الكفن فالأفضل أن يكون التكفين بالثياب البيض لما روى عن جابر بن عبد الله الانصاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال أحب الثياب الى الله تعالى البيض فليلبسها أحياء ثم وكفنوا فيها موتاً وفي رواية قال البسوا هذه الثياب البيض فانهم اخبرني بكم وكفنوا فيها موتاً ثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم حسنوا كفان الموتى فانهم يتزاوون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن الكفانهم وقال صلى الله عليه وسلم اذاولى أحدكم أمه ميتة فليحسن كفنه والبرود والكتان والقصب كل ذلك حسن والخلق اذا غسل والجديد سواء لما روى عن أبي بكر رضى الله عنه انه قال اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما فانهما المهل والصدید وان الحى أحوج إلى الجديد من الميت والحاصل أن ما يجوز له كل جنس ان يلبسه في حياته يجوز ان يكفن فيه بعد موته حتى بكره ان يكفن الرجل في الحرير والمصفر والمزفر ولا يكره للنساء ذلك اعتباراً بالباس في حال الحياة **فصل** وأما كيفية التكفين فينبغي أن تجمر الا كفان أو لا تراى أى مرة أو ثلاثاً أو خمساً ولا يزيد عليه لما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا أجزتم الميت فاجروه وتراولان الثوب الجديد والغسل عما يطيب ويجمر في حالة الحياة فكذلك بعد الممات والوزن مندوب اليه في ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وترحب

الوتر ثم تيسر اللقافة وهي الرداء طولاً ثم يسط الازار عليه طولاً ثم يلبسه القميص ان كان له قبض وان لم يكن له  
 سمر وله لان اللبس بعد الوفاة معتبر بحال الحياة الا ان في حياته كان يلبس السر او يلبس حتى لا تتكشف عورته عند  
 المشي ولا حاجة الى ذلك بعد موته فاقم الازار مقام السر او يلبس الا ان الازار في حال حياته تحت القميص وبعد الموت  
 فوق القميص من المنكب الى القدم لان الازار تحت القميص حالة الحياة ليتيسر عليه المشي وبعد الموت  
 لا يحتاج الى المشي ثم يوضع الخنوط في رأسه وحلته لما روي ان آدم صلوات الله وسلامه عليه لما توفي غسلته  
 الملائكة وحنطوه ووضع الكافور على مساجده يعني جبهته وأنفه ويديه وركبتيه وقدميه لما روي عن ابن  
 مسعود انه قال وتبع مساجده بالطيب يعني بالكافور ولا نرى تعظيم الميت واجب ومن تعظيمه ان يطيب للأنف منه  
 رائحة منتنة وليصان عن سرعة الفساد وأولى المواضع بالتعظيم مواضع السجود وكذا الرأس والاحبة ههنا من  
 أشرف الأعضاء لأن الرأس موضع الدماغ وجميع الحواس والاحبة من الوجه والوجه من أشرف الأعضاء  
 وعن زفرانه قال يذر الكافور على عيني وأنفه وفيه لان المقصود ان يتباعد الدود من المواضع التي يذر عليه  
 الكافور فخص هذه المحال من بدنه لهذا وان لم يجد ذلك لم يضره ولا بأس بسائر الطيب غير الزعفران والورس  
 في حق الرجل لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى الرجل عن المزعفر ولم يذكر في الأصل انه هل تحشى  
 محارقه وقالوا ان خشى خروج شيء يلوث الاكفان فلا بأس بذلك في أنفه وفيه وقد جوز الشافعي في بدنه أيضاً  
 واستقبح ذلك مشايخنا وان لم يخش جاز الترك لانعدام الحاجة اليه ثم يعطف الازار عليه من قبل شقه الأيسر  
 وان كان الازار طويلاً حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو أولى ثم يعطف من قبل شقه الايمن كذلك فيكون  
 الايمن فوق الايسر ثم تعطف اللقافة وهي الرداء كذلك لان المنتقب في حالة الحياة هكذا يفعل اذا تحزم بدأ يعطف  
 شقه الايسر على الايمن ثم يعطف الايمن على الايسر فكذلك يفعل به بعد الممات فان خيف ان تنتشر اكفانه تعقد  
 وليكن اذا وضع في قبره تحلل القدر والاول ما لجله عقد والله أعلم وأما المرأة فييسر لها اللقافة والازار واللقافة  
 فوق الخمار والخرقة يربط فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين والبطن كي لا ينتشر الكفن باضطراب ثديها  
 عند الحبل على السرير وعرض الخرقة ما بين الثدي والسررة هكذا ذكر محمد بن غير رواية الاصول ويسدل شعرها  
 ما بين ثديها من الجانبين جنباً تحت الخمار ولا يسدل شعرها خلف ظهرها وعند الشافعي يسدل خلف ظهرها  
 واحتج بحديث أم عطية انها قالت لما توفيت رقية بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم ضفرنا شعرها ثلاثة  
 فروق في ناصيتها وقرنها والقيناها خلفها فدل أن السنة هكذا ولنا ان القاءها الى ظهرها من باب الزينة وهذه ليست  
 بحال زينة ولا حجة في حديث أم عطية لان ذلك كان فعل أم عطية وليس في الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 علم ذلك ثم المحرم يكفن كما يكفن الحلال عندنا أي تغطي رأسه ووجهه ويطيب وقال الشافعي لا يخمر رأسه ولا  
 يقرب منه طيب واحتج بما روي ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن محرم وقصت به ناقته واندق  
 عنقه فقال اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبه ولا تخمر وارأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبياً وفي رواية قال ولا  
 تقربوا منه طيباً ولنا ما روي عن عطاء عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في المحرم يموت  
 خروهم ولا تشبهوهم باليهود وروي عن علي أنه قال في المحرم اذا مات انقطع احرامه ولان النبي صلى الله عليه  
 وسلم قال اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاثة ولد صالح يدعو له وصدقة جارية وعلم علمه الناس ينتفعون به  
 والاحرام ليس من هذه الثلاثة وما روي معارض بما روي بنات في المحرم فبقي لنا الحديث المطلق الذي روينا ان هذا  
 العمل منقطع على أن ذلك الحديث محمول على محرم خاص به النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً به بدليل ما روينا  
 في فصل ١٠ وأما بيان من يجب عليه الكفن فنقول كفن الميت في ماله ان كان له مال ويكفن من جميع ماله قبل الدين  
 والوصية والميراث لان هذا من أصول وائتج الميت فصارت كنفته في حال حياته وان لم يكن له مال فكفنه على من  
 تجب عليه نفقته كما تلزمه كسوته في حال حياته الا المرأة فانه لا يجب كفنها على زوجها عند محمد لان الزوجية



انقطعت بالموت فصار كالاجنبي وعند أبي يوسف يجب عليه كفنها كما يجب عليه كسوته في حال حياتها ولا يجب على المرأة كفن زوجها بالاجماع كالا يجب عليها كسوته في حال الحياة وان لم يكن له مال ولا من ينفق عليه فكفنه في بيت المال فكفنته في حال حياته لانه أعد لحوائج المسلمين وعلى هذا اذا نبش الميت وهو طير لم يتفسخ بعد كفن ثانيا من جميع المال لان حاجته الى الكفن في المرة الثانية تتجاذبه اليه في المرة الاولى فان قسم المال فهو على الوارث دون الغرماء وأصحاب الوصايا لان بالقسم انقطع حق الميت عنه فصار كأنه مات ولا مال له فكفنه وارثه ان كان له مال وان لم يكن له مال ولا من تقتض عليه نفقته فكفنه في بيت المال بمنزلة نفقته في حال حياته وان نبش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد لانه اذا تفسخ خرج عن حكم الاكميين الا ترى انه لا يصلى عليه فصار كالسقط والله أعلم ثم اذا كفن الميت يتجمل على الجنازة

**فصل في الكلام في حمله على الجنازة في مواضع في بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها وتشييعها ووضعها وما يتصل بذلك مما يسر وما يكره اما بيان كيفية من يحمل الجنازة وكيفية حملها فالسنة في حمل الجنازة ان يحملها أربعة نفر من جوانبها الأربع عندنا وقال الشافعي السنة حملها بين العمودين وهو ان يحملها رجلان يتقدم أحدهما فيضع جانبي الجنازة على كتفيه ويتأخر الآخر فيفعل مثل ذلك وهذا النوع من الحمل مكروه كذا ذكره الحسن ابن زياد في المجرى واحتج الشافعي بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حمل جنازة سعد بن معاذ بين العمودين وأنا ما روى عن عبد الله بن مسعود انه قال السنة ان يحمل الجنازة من جوانبها الأربع وروى أن ابن عمر رضي الله عنهما كان يدور على الجنازة من جوانبها الأربع ولان عمل الناس اشتهر بهذه الصفة وهو آمن من سقوط الجنازة وأيسر على الحاملين المتداولين بينهم وأبعد من تشبيه حمل الجنازة بحمل الاثقال وقد أمرنا بذلك ولهذا يكره حملها على الظهر أو على الدابة وأما الحديث فتأمله انه كان لضيق المكان أولعوز الحاملين ومن أراد اكمال السنة في حمل الجنازة ينبغي له ان يحملها من الجوانب الأربع لما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يدور على الجنازة على جوانبها الأربع فيضع مقدم الجنازة على يمينه ثم مؤخرها على يساره ثم مقدمها على يساره ثم مؤخرها على يساره كما بين في الجامع الصغير وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحجب التيامن في كل شيء واذا حمل هكذا حصلت البداية بيمين الحامل ويمين الميت وانما بدأ باليمين المتقدم دون المؤخر لان المتقدم أول الجنازة والبداية بالشئ انما تكون من أوله ثم يضع مؤخرها باليمين على يمينه لانه لو وضع مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها أفضل ولانه لو فعل ذلك او وضع مؤخرها الايسر على يساره لمقدم الايسر على الايمن ثم يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل كذلك يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو أفضل كذلك كان الحمل ولكال السنة كما وصفنا من الترتيب وينبغي ان يحمل من كل جانب عشر خطوات لما روى في الحديث من حمل جنازة أربعين خطوة كبرت أربعين كبيرة وأما جنازة الصبي فالأفضل ان يحملها الرجال ويكره ان توضع جنازته على دابة لان الصبي مكرم محترم كالبالغ ولهذا يصلى عليه كما يصلى على البالغ ومعنى الكرامة والاحترام في الحمل على الايدي فاما الحمل على الدابة فاهانة لانه يشبه حمل الامعة واهانة المحترم مكروه ولا بأس بان يحملها كعب على دابته وهو ان يكون الحامل له راكبا لان معنى الكرامة حاصل وعن أبي حنيفة في الرضيع والقطيم لا بأس بان يحمل في طبق يتداولونه والله أعلم والاسراع بالجنازة أفضل من الابطاء لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عجّلوا بعتائكم فان يئس خيرا قدمتموه اليه وان يئس شرا التيقوه عن رقابكم وفي رواية فبعد الالهل النار لكن ينبغي ان يكون الاسراع دون الخجب لما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال سألت ارسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنازة فقال مادون الخجب ولان الخجب يؤدي الى الاضرار بعشيعي الجنازة ويقدم الرأس في حال حمل الجنازة لانه من أشرف الأعضاء فكان تقديمه أولى ولان معنى الكرامة في التقديم واما كيفية التشييع فالمشي خلف الجنازة افضل عندنا وقال الشافعي المشي امامها أفضل واحتج بما روى الزهري عن سالم عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر**

كانوا يعشرون امام الجنائز وهذا حكاية عادة وكانت عاداتهم اختيار الافضل ولا ينهم شفعاء الميت والشفيع ابدأ بتقديم  
لانه احوط للصلاة لما فيه من التعزز عن احقال القوت ولنا ما روى عن ابن مسعود وقوله عليه وسلم فوفا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الجنائز متبوعة ولا يستتار بها ولا يسلم معها من تقدمها وروى عنه انه عليه  
السلام كان يمشي خلف الجنائز سعد بن معاذ وروى معمر عن طاوس عن ابيه قال ما شئ رسول الله حتى مات  
الا خلف الجنائز وعن ابن مسعود فضل المشي خلف الجنائز على المشي امامها كفضل المكتوبة على النافلة ولان  
المشي خلفها اقرب الى الاعتناء لانه يعاين الجنائز فيتعظ فكان افضل والمروى عن النبي صلى الله عليه وسلم لبيان  
الجواز وتسهيل الامر على الناس عند الازدحام وهو تأويل فعل ابي بكر وعمر والدليل عليه ما روى عن عبد الرحمن  
ابن ابي ليلى انه قال بينا انا امشي مع علي خلف الجنائز وابو بكر وعمر عشيان امامها فقلت لعلي ما بال ابي بكر وعمر  
عشيان امام الجنائز فقال انهما يعلمان ان المشي خلفها افضل من المشي امامها الا انهما يسهلان على الناس ومعناه  
ان الناس يصعرون عن المشي امامها تهظيها فلما اختار المشي خلف الجنائز لضيق الطريق على مشيهم واما  
قوله ان الناس شفعاء الميت فينبغي ان يتقدموا فيشكل هذا بحالة الصلاة فان حالة الصلاة حالة الشفاعة ومع ذلك  
لا يتقدمون الميت بل الميت قدامهم وقوله هذا احوط للصلاة فلما عندنا انما يكون المشي خلفها افضل اذا  
كان بقرب منها بحيث يشاهدها وفي مثل هذا لا تقوت الصلاة ولو مشي قدامها كان واسعاً لان النبي صلى الله  
عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله عنهما فاعلوا ذلك في الجملة على ما ذكرنا غير انه يكره ان يتقدم الكل عليها لان فيه  
ابطال متبوعية الجنائز من كل وجه ولا بأس بالركوب الى صلاة الجنائز والمشي افضل لانه اقرب الى الخشوع واليقين  
بالشفاعة ويكره للراكب ان يتقدم الجنائز لان ذلك لا يتخلو عن الضرر بالناس ولا تتبع الجنائز بنا الى قبره يعني  
الاجساد في قبره لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج في جنازة فرأى امرأة في يدها حجر فصاح عليها وطردها  
حتى توارت بالاكام وروى عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال لا تحملوا معي حجر ولا نارا لانها آله العذاب فلا تتبع معه  
نارا ولا قال ابراهيم الضحى اكره ان يكون آخر زاده من الدنيا نارا ولان هذا فعل اهل الكتاب فيكره التشبه بهم ولا  
ينبغي ان يرجع من يتبع الجنائز حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا  
ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنائز لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن ذلك وقال انصرفن ما زورات غير  
ما زورات ولا ينبغي لاحد ان يقوم للجنائز اذا اتى بها بين يديه الا ان يريد اتباعها ويكره النوح والصياح في الجنائز  
ومثل الميت لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الصوتين الاحقين صوت النائحة والمغنية فاما البكاء  
فلا بأس به لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه بكى على ابنه ابراهيم وقال العين تدمع والقلب يخشع ولا نقول ما  
يسخط الرب وانا علي بن ابراهيم لمخزونون واذا كان مع الجنائز نائحة او صائحة زحرت فان لم تنزجر فلا بأس بان يتبع  
الجنائز معها ولا يمنع لاجلها لان اتباع الجنائز سنة فلا يترك ليدع من غيره ويطلب الصحة اذا اتبع الجنائز  
ويكره رفع الصوت بالذكر لما روى عن قيس بن عباد انه قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون رفع  
الصوت عند ثلاثة عند القتال وعند الجنائز والذكر ولا تشبه باهل الكتاب فكان مكرهاً وهاو يكره لمشي الجنائز ان  
يقعدوا قبل وضع الجنائز لانهم اتباع الجنائز والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل ولا ينهم انما حضروا تهظي الميت وليس  
من التعظيم الجلوس قبل الوضع فاما بعد الوضع فلا بأس بذلك لما روى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه ان النبي  
صلى الله عليه وسلم كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد وكان قائماً مع اصحابه على رأس قبره قال يهودى هكذا  
نقعل عونا فلما جلس صلى الله عليه وسلم وقال لا يصحبا خالفوهم واما كيفية الوضع فنقول انها توضع عرضاً للقبلة  
هكذا توارثه الناس والله اعلم ثم اذا وضعت الجنائز يصلي عليها

فصل في صلاة الجنائز في مواضع في بيان انها فرضة وفي بيان كيفية فرضيتها وفي بيان من يصلي  
عليه وفي بيان كيفية الصلاة وما يصح به الصلاة وما يكره وفي بيان من له ولاية الصلاة واما

الاول فالدليل على فرضيتها ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلوا على كل بر وفاجر وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال للسلام على المسلم ست حقوق وذکر من جلتها أنه يصلى على جنازته وكلمة على للابحاج وكذا مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم والامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا عليها دليل القرينة والاجماع منعقد على فرضيتها أيضا الا انها فرض كفاية اذا قام به البعض يسقط عن الباقي لان ما هو الفرض وهو قضاء حق الميت يحصل البعض ولا يمكن ايجابها على كل واحد من آحاد الناس فصار بمنزلة الجهاد لكن لا يسهل الاجتماع على تركها كالجهاد وأما بيان من يصلى عليه فكل مسلم مات بعد الولادة يصلى عليه صغيرا كان أو كبيرا ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا الا البغاة وقطاع الطريق ومن عثل حالهم لقول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر وقوله للمسلم على المسلم ست حقوق وذکر من جلتها أن يصلى على جنازته من غير فصل الا ما خص بدليل والبغاة ومن عثل حالهم مخصوصون لما ذكرنا ولا يصلى على من وجد ميتا وقد ذكرناه في باب الغسل وان مات في حال ولادته فان كان خرج أكثره صلى عليه وان كان أقله لم يصلى عليه اغتبار الا الأغلب وان كان خرج نصفه لم يذكر في التكتاب ويجب أن يكون هذا على قياس ما ذكرنا من الصلاة على نصف الميت ولا يصلى على بعض الانسان حتى يوجد الا أكثر منه عندنا لا نألو صلينا على هذا البعض يلزمنا الصلاة على الباقي اذا وجدناه فيؤدى الى التكرار وانه ليس بمشروع عندنا بخلاف الاكثر لانه اذا صلى عليه لم يصلى على الباقي اذا وجد وقد ذكرناه في باب الغسل وذكرنا اختلاف رواية الكرخي والطحاوي في النصف المتقطع ولا يصلى على ميت الا مرة واحدة لا جماعة ولا وحدا ناعدا لا أن يكون الذين صلوا عليهم الأجانب بغير أمر الا ولياء ثم حضر الولي خفيئذله أن يعيدها وقال الشافعي يجوز لمن لم يصل أن يصلى واحتج بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي ولا شأن له كان صلى عليه وروى انه صلى الله عليه وسلم مربي قبر جديد فسأل عنه فقيل قبر فلانة فقال هلا أدنقوني بالصلاة عليها فقيل انما دفنت ليلنا غشنا عليها هوام الارض فقال صلى الله عليه وسلم اذا مات انسان فادنوني فان صلاتي عليه رحمة وقام وجعل القبر بينه وبين القبلة وصلى عليه وكذا الصحابة رضي الله عنهم صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم جماعة بعد جماعة ولا نهم ادعاء ولا بأس بتكرار الدعاء ولان حق الميت وان قضى فلكل مسلم في الصلاة حق ولا نه يثاب بذلك وعسى أن يغفر له ببركة هذا الميت كرامة له ولم يقض هذا الحق في حق كل شخص فكان له أن يقضى حقه (ولنا) ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على جنازة فلما فرغ جاء عمر ومعه قوم فاراد أن يصلى ثانيا فقال له النبي صلى الله عليه وسلم الصلاة على الجنازة لا تعادولكن ادع الميت واستغفر له وهذا نص في الباب وروى ان ابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فاتهما صلاة على جنازة فلما حضر اما زاد على الاستغفار له وروى عن عبد الله بن سلام انه فاتته الصلاة على جنازة عمر رضي الله عنه فلما حضر قال ان سبقوني بالصلاة عليه فلا تسبقوني بالدعاء والدليل عليه ان الامة توارثت ترك الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الخلفاء الراشدين والصحابة رضي الله عنهم ولو جاز لما ترك مسلم الصلاة عليهم خصوصا على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه في قبره كما وضع فان لحوم الانبياء حرام على الارض به ورد الا نتركهم ذلك اجماعا منهم دليل على عدم جواز التكرار ولان الفرض قد سقط بالفعل مرة واحدة لكونها فرض كفاية ولهذا ان من لم يصل لترك الصلاة ثانيا لا يأتى واذ اسقط الفرض فلو صلى ثانيا كان نقلا والتنقل بصلاة الجنازة غير مشروع بدليل ان من صلى مرة لا يصلى ثانيا وهذا بخلاف ما اذا تقدم غير الولي فصلى ان الولي أن يصلى عليه لانه اذا لم يجز الاول تبين ان الاول لم يقع فرضه لان حق التقدم كان له فاذا تقدم غيره بغير اذنه كان له أن يستوفي حقه في التقدم فيقع الاول فرضا فهو الفرق والنبي صلى الله عليه وسلم انما أعاد لان ولاية الصلاة كانت له فانه كان أولى الاولياء قال الله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصلى على موتاكم غيري مادمت بين أظهركم فلم يسقط الفرض باءا غيره وهذا هو تأويل فعل الصحابة رضي الله عنهم فان

الولاية كانت لا يكره ولا نهى والخليفة إلا أنه كان مشغولا بتسوية الأمور وتسكين الفتنة فكانوا يصلون عليه قبل حضوره فلما فرغ صلى عليه ثم لم يصل بعده عليه والله أعلم وأما حديث الجاشي فيقتل أنه دعاء لان الصلاة تذكر ويراد بها الدعاء ويحتمل أنه خصه بذلك وأما قوله إن لكل واحد من الناس حقاً في الصلاة عليه فلنا نعم لكن لا وجه لاستدراك ذلك لسقوط الفرض وعدم جواز التنفل بها وهو الجواب عن قوله إنهم ادعاه واستغفروا لان التنفل بالدعاء والاستغفار مشروع وبالصلاة على الجنازة غير مشروع وعلى هذا قال أصحابنا لا يصل على ميت غائب وقال الشافعي يصل على ميت لا يصل على الميت عليه وسلم على الجاشي وهو غائب ولا حجة له فيه لما بينا على أنه روى أن الأرض طويت له ولا يوجد مثل ذلك في حق غيره ثم ما ذكره غير سديد لان الميت إن كان في جانب المشرق فإن استقبال القبلة في الصلاة عليه كان الميت خلفه وإن استقبال الميت كان مصلياً غير القبلة وكل ذلك لا يجوز ولا يصل على صبي وهو على الدابة وعلى أيدي الرجال حتى يوضع لان الميت بمنزلة الإمام لهم فلا يجوز أن يكون محمولاً وهم على الأرض ولا يصل على البغاة وقطاع الطريق عندنا وقال الشافعي يصل عليهم لانهم مسلمون قال الله تعالى وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية فدخلوا تحت قول النبي صلى الله عليه وسلم صلوا على كل بر وفاجر (ولنا) ما روى عن علي أنه لم يغسل أهل نهر وان لم يغسل عليهم فليل له أ كفارهم فقال لا ولكن هم اخواننا بغوا علينا أشار إلى ترك الغسل والصلاة عليهم اهانة لهم ليكون زجر الغيرهم وكان ذلك بمحض من الصحابة رضي الله عنهم ولم يذكر عليه أحد فيكون اجتماعاً وهو نظير المصلوب ترك على خشبته اهانة له وزجر الغير كذا هذا وإذا ثبت الحكم في البغاة ثبت في قطاع الطريق لانهم في معاناهم اذهم يسعون في الأرض بالفساد كالبغاة فكانوا في استحقاق الاهانة مثلهم وبه تبين ان البغاة ومن يمثلهم مخصوصون بالحديث باجماع الصحابة رضي الله عنهم وكذلك الذي يقتل بالخنق كذا روى عن أبي حنيفة وقال أبو يوسف وكذلك من يقتل على متاع يأخذه والمكاثرون في المصر بالسلاح لانهم يسعون في الأرض بالفساد فيلحقون بالبغاة والله أعلم

**فصل** وأما بيان كيفية الصلاة على الجنازة فينبغي أن يقوم الإمام عند الصلاة بهذا الصدر من الرجل والمرأة وروى الحسن في كتاب صلاته عن أبي حنيفة أنه قال في الرجل يقوم بهذا وسطه ومن المرأة بهذا صدرها وهو قول ابن أبي ليلى وجه رواية الحسن أن في القيام بهذا الوسط تسوية بين الجانبين في الحظ من الصلاة إلا أن في المرأة يقوم بهذا صدرها ليكون أبعد عن عورتها الغليظة وجه ظاهر الرواية أن الصدر هو وسط البدن لان الرجلين والرأس من جملة الأطراف فيبقى البدن من الحية إلى الرقبة فكان وسط البدن هو الصدر والقيام بهذا الوسط أولى يستوي الجانبان في الحظ من الصلاة ولان القلب معدن العلم والحكمة فالوقوف بجهاله أولى ولا نص عن الشافعي في كيفية القيام وأصحابه يقولون يقوم بهذا رأس الرجل وبهذا عجز المرأة ويكون هذا مذهب الشافعي لما روى عن أنس أنه صلى على امرأة فوقف عند عجزها وصلى على رجل فقام عند رأسه فقبل له أ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصل كذلك قال نعم قالوا ومذهب الشافعي لا يخالف السنة فيكون هذا مذهبه وإن لم يرو عنه ولكننا نقول هذا معارض بما روى سهر بن جندب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى على أم قلابة ماتت في ثيابها فقام وسطها وهذا موافق لمذهبنا ما ذكرنا أنه يقوم بهذا صدر كل واحد منهما لان الصدر وسط البدن أو نؤول فنقول يحتمل أنه وقف بهذا الوسط إلا أنه مال في أحد الموضعين إلى الرأس وفي الآخر إلى العجز فظن الراوي أنه فرق بين الأمرين ثم تكبر أربع تكبيرات وكان ابن أبي ليلى يقول خمس تكبيرات وهو رواية عن أبي يوسف وقد اختلفت الروايات في فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فروى عنه الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله كان أربع تكبيرات لما روى عن عمر أنه جمع الصحابة رضي الله عنهم حين اختلفوا في عدد التكبيرات وقال لهم انكم اختلفتم فمن يأتي بعدكم يكون أشد اختلافاً فانظروا آخر صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فخذوا بذلك فوجدوه صلى على امرأة كبر عليها أربعاً فاتفقوا على ذلك فكان هذا دليلاً على كون التكبيرات

في صلاة الجنائزة أربعا لأنهم أجمعوا عليهم حتى قال عبد الله بن مسعود حين سئل عن تكبيرات الجنائزة كل ذلك  
فدكان ولكي رأيت الناس أجمعوا على أربع تكبيرات والاجماع حجة وكذا روى عنه أنه صلى الله عليه وسلم كذا كان  
يفعل ثم أخبروا أن آخر صلاة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت باربع تكبيرات وهذا خرج مخرج التناسخ  
حيث لم يحمل الامة الافعال المختلفة على التخيير فدل أن ما تقدم نسخ هذه التي صلاها آخر صلواته ولأن كل  
تكبيرة قائمة مقام ركعة وليس في المكتوبات زيادة على أربع ركعات إلا أن ابن أبي ليلى يقول التكبيرة الاولى  
للافتتاح فينبغي أن يكون بعدها أربع تكبيرات كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والرافضة زعمت أن عليا كان يكبر  
على أهل بيته خمس تكبيرات وعلى سائر الناس أربعا وهذا افتراء منهم عليه فانه روى عنه أنه كبر على فاطمة  
أربعا وروى أنه صلى على فاطمة أبو بكر وكبر أربعا وعمر صلى على أبي بكر الصديق وكبر أربعا فاذا كبر  
الاولي أتى على الله تعالى وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك إلى آخره وذكر الطحاوي أنه لا افتتاح  
فيه ولكن النقل والعادة أنهم يستغفرون بعد تكبيرة الافتتاح كما يستغفرون في سائر الصلوات وإذا كبر الثانية  
يأتى بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهي الصلاة المعروفة وهي أن يقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد  
قوله اندك حيد مجيد وإذا كبر الثالثة يستغفرون لبيت ويشفون وهذا لأن صلاة الجنائزة دعاء لبيت والسنة في الدعاء  
أن يقدم الحمد ثم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم الدعاء بعد ذلك ليكون أرجح أن يستجاب والدعاء أن يقول  
اللهم اغفر لحينا وميتنا إن كان يحسنه وإن لم يحسنه يذكر ما يدعوه في التشهد اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات إلى  
آخر هذا إذا كان بالغيا فاما إذا كان صبيا فانه يقول اللهم اجعله لنا فرطا وذخرا وشفعة فينا كذا روى عن أبي  
حنيفة وهو الماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر التكبيرة الرابعة ويسلم تسليتين لأنه جاءه وأوان الصل  
وذلك بالسلام وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع صوته بالتسليم  
في صلاة الجنائزة لأن رفع الصوت مشروع للاعلام ولا حاجة إلى الاعلام بالتسليم في صلاة الجنائزة لأنه مشروع  
عقب التكبيرة الرابعة بلا فصل ولكن العمل في زماننا هذا يخالف ما يقوله الحسن وليس في ظاهر المذهب بعد  
التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام وقد اختار بعض مشايخنا ما يجتمع به سائر الصلوات اللهم بنا آتاني الدنيا حسنة  
وفي الآخرة حسنة الخ فان كبر الامام خمسا لم يتابعه المقتدى في الخامسة وعند زفر يتابعه وجهه قوله أن هذا  
مجتهد فيه فيتابع المقتدى امامه كافي تكبيرات العيد ولأن هذا عمل بالمسوخ لأن ما زاد على أربع تكبيرات  
ثبت انتساخه بما روينا فظهر خطأ بيتيه فيه فلا يتابعه في الخطا بخلاف تكبيرات العيدين لأنه لم يظهر خطأ بيتيه  
حتى لو ظهر لا يتابعه على ما ذكرنا في صلاة العيدين ثم اختلفت الروايات عن أبي حنيفة أن المقتدى ماذا يفعل  
إذا لم يتابعه في التكبيرة الزائدة في رواية قال ينتظر الامام حتى يتابعه في التسليم لأن البقاء في حرمة الصلاة ليس  
بخطا إنما الخطأ متابعتة في التكبير فينتظره ولا يتابع وفي رواية قال يسلم ولا ينتظر لأن البقاء في التعرمة بعد  
التكبيرة الرابعة خطأ لأن التحليل عقيبها هو المشروع بلا فصل فلا يتابعه في البقاء كالأيتابعه في التكبيرة  
الزائدة ولا يقرأ في الصلاة على الجنائزة بشي من القرآن وقال الشافعي يفترض قراءة الفاتحة فيها وذلك عقب  
التكبيرة الاولى بعد الثناء وعندنا لو قرأ الفاتحة على سبيل الدعاء والثناء لم يكره واحتج الشافعي بقول النبي صلى  
الله عليه وسلم لا صلاة الا بفاتحة الكتاب وقوله لا صلاة الا بقراءة وهذه صلاة بدليل شرط الطهارة واستقبال  
القبلة فيها وعن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم كبر على ميت أربعا وقرأ الفاتحة الكتاب بعد التكبيرة الاولى  
وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه صلى على جنازة فقرأ فيها بفاتحة الكتاب وجهر بها وقال انما جهرت لتعلموا  
أنها سنة ولنا ما روى عن ابن مسعود أنه سئل عن صلاة الجنائزة هل يقرأ فيها فقال لم يوقت لنا رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قولا ولا قراءة وفي رواية دعاء ولا قراءة كبر ما كبر الامام واختر من أطيب الكلام ما شئت وفي  
رواية واختر من الدعاء أطيبه وروى عن عبد الرحمن بن عوف وابن عمر أنهما قال لا ليس فيها قراءة شي من القرآن

ولأنهم شرعت للدعاء ومقدمة الدعاء الحمد والثناء والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لا القراءة وقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب ولا صلاة الا بقراءة لا يتناول صلاة الجنائز لانها ليست بصلاة حقيقة انما هي دعاء واستغفار لا يمت الا ترى أنه ليس فيها الاركان التي تتركب منها الصلاة من الركوع والسجود الا أنها تسمى صلاة لما فيها من الدعاء واشترائط الطهارة واستقبال القبلة فيها لا يدل على كونها صلاة حقيقية كسجدة التلاوة ولا أنها ليست بصلاة مطلقة فلا يتناولها مطلق الاسم وحديث ابن عباس معارض بحديث ابن عمر وابن عوف وتأويل حديث جابر أنه كان قرأ على سبيل الثناء لا على سبيل قراءة القرآن وذلك ليس بعكسه عندنا ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى وكثير من أئمة باغوا اختاروا رفع اليدين في كل تكبيرة من صلاة الجنائز وكان نصير من يحيى يرفع نارة ولا يرفع نارة وجهه قول من اختار الرفع أن هذه تكبيرات يوقى بها في قيام مستوى فيرفع اليدين عندها كتكبيرات العبد وتكبير القنوت والجامع الحاجة الى اعلام من خلفه من الاصم وجهه ظاهر الرواية قول النبي صلى الله عليه وسلم لا ترفع الا يدي الا في سبع مواطن وليس فيها صلاة الجنائز وعن علي وابن عمر رضي الله عنهما أنهم قالوا لا ترفع الا يدي في الصلاة الا عند تكبيرة الافتتاح لان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة ثم لا ترفع الا يدي في سائر الصلوات الا عند تكبيرة الافتتاح عندنا فكذلك في صلاة الجنائز ولا يجهر بما يقرأ أعقب كل تكبيرة لانه ذكروا السنة فيه المخافتة واذا صلح النساء جماعة على جنازة قامت الامامة وسطهن كافي الصلاة المفروضة المعهودة ولو كبر الامام تكبيرة أو تكبيرتين أو ثلاث تكبيرات ثم جاء رجل لا يكبر ولكنه ينتظر حتى يكبر الامام فيكبر معه ثم اذا سلم الامام قضى ما عليه قبل أن ترفع الجنائز وهذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يكبر واحدة حين يحضر ثم ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كان كبر ثنتين قضى واحدة ولا يقضى تكبيرة الافتتاح هو يقول انه مسبوق فلا بد من أن يأتي بتكبيرة الانتقام حين انتهى الى الامام كافي سائر الصلوات وكما لو كان حاضراً مع الامام ووقع تكبير الافتتاح سابقاً عليه أنه يأتي بالتكبير ولا ينتظر أن يكبر الامام الثانية بالاجماع كذا هذا ولهما ما روى عن ابن عباس أنه قال في الذي انتهى الى الامام وهو في صلاة الجنائز وقد سبقه الامام بتكبيرة أنه لا يشتغل بقضاء ما سبقه الامام بل يتابعه وهذا قول روى عنه ولم يرو عن غيره خلافه خل محل الاجماع ولان كل تكبيرة من هذه الصلاة قائمة مقام ركعة بدليل أنه لو ترك تكبيرة منها فسد صلاته كما لو ترك ركعة من ذوات الأربع والمسبوق ركعة يتابع الامام في الحالة التي أدركها ولا يشتغل بقضاء ما فاتته أو لان ذلك أمر منسوخ كذا ههنا وهذا بخلاف ما اذا كان حاضراً لان من كان خلف الامام فهو في حكم المدرك لتكبيرة الافتتاح الا ترى أن في تكبيرة الافتتاح يكبرون بعد الامام ويقع ذلك اداء لقضاء فيأتي بها حين حضرته النية بخلاف المسبوق فانه غير مدرك لتكبيرة الاولى وهي قائمة مقام ركعة فلا يشتغل بقضاءها قبل سلام الامام كسائر التكبيرات ثم عندهما يقضى ما فاتته لان المسبوق يقضى القائل لا محالة ولكن قبل أن ترفع الجنائز لان صلاة الجنائز بدون الجنائز لا تتصور وعند أبي يوسف ان كان الامام كبر واحدة لم يقض شيئاً وان كبر ثنتين قضى واحدة لما ذكرنا ولو جاء بعد ما كبر الامام الرابعة قبل السلام لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضراً خلف الامام ولم يكبر شيئاً حتى كبر الامام الرابعة والصحيح قولهما لانه لا وجه الى أن يكبر وحده لما قلنا والامام لا يكبر بعده هذا لمتابعه والاصل في الباب عندهما أن المقتدى يدخل بتكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة أعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت الحرية وذكر عصام بن يوسف أن عند محمد ههنا يكبر أيضاً بخلاف ما اذا جاء وقد كبر الامام ثلاث تكبيرات حيث لا يكبر بل ينتظر الامام حتى يكبر الرابعة عند محمد لان الاشتغال بقضاء ما سبق قبل فراغ الامام ان كان لا يجوز لكن جوزنا ههنا لمكان الضرورة لانه لو انتظر الامام ههنا فاتته الصلاة بخلاف تلك الصورة والله تعالى أعلم

فصل في ما يكره وما تصح به فكل ما يغير شرط الصحة سائر الصلوات من الطهارة الحقيقية والحكيمة واستقبال القبلة وستر العورة والنية باعتبار شرط الصحة حتى انهم لو صلوا على جنازة والامام غير طاهر فعليهم اعادة لان صلاة الامام غير جائزة لعدم الطهارة فكذلك اصلاحتهم لانها بناء على صلاته ولو كان الامام على الطهارة والقوم على غير طهارة جازت صلاة الامام ولم يكن عليهم اعادة لان حق الميت تأدي بصلاة الامام ودلت المسئلة على ان الجماعة ليست بشرط في هذه الصلاة ولو اخطوا بالراس فوضعه في موضع الرجلين وصلوا عليها جازت الصلاة لاستجماع شرائط الجواز وانما الحاصل بغير صفة الوضع وذلك لاجتماع الجواز لانهم ان تعمدا وذلك فقد اساءوا التغييرهم السنة المتوارثة ولو تجردوا على جنازة فخطوا القبلة جازت صلاتهم لان المكتوبة تجوز فهذه أولى وان تعمدا واختلفا لم تجز كما في اعتبار شرط القبلة لانه لا يسقط حالة الاختيار كما في سائر الصلوات ولو صلى راكبا أو قاعدا من غير عذر لم تجزهم استحسانا والقياس أن تجزئهم سجدة التلاوة ولان المقصود منها الدعاء لميت وهو لا يختلف والاركان فيها التكبيرات ويمكن تحصيلها في حالة الركوب كما يمكن تحصيلها في حالة القيام وجه الاستحسان ان الشرع ماوردها الا في حالة القيام فيراعى فيها ماورد به النص ولهذا لا يجوز اثبات الخلل في شرائطها فكذلك في الركن بل أولى لان الركن أهم من الشرط ولان الاداء يعود أو ركبانا يؤدي الى الاستخفاف بالميت وهذه الصلاة شرعت لتعظيم الميت ولهذا تسقط في حق من تجب اهانتة كالباغي والكافر وقاطع الطريق فلا يجوز اداء ما شرع الله عليه على وجه يؤدي الى الاستخفاف لانه يؤدي الى أن يعود على موضعه بالنقص وذلك باطل ولو كان ولي الميت هو ايضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه قياما أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد وقد مر ذلك ولو ذكرنا بعد الصلاة على الميت انهم لم يفسلوه فهذا على وجهين اما ان ذكرنا قبل الدفن أو بعده فان كان قبل الدفن غسلوه وأعادوا الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه كما ان طهارة الامام شرط لانه بمنزلة الامام فتعذر طهارته فاذا فقدت لم يندب الصلاة فيغسل ويصلى عليه وان ذكرنا بعد الدفن لم ينبسوا عنه لان النبس حرام حق الله تعالى فيسقط الغسل ولا تعاد الصلاة عليه لان طهارة الميت شرط لجواز الصلاة عليه لما بينا وروى عن محمد انه يخرج ما لم يهلوا عليه التراب لان ذلك ليس بنبس فان أهالوا التراب لم يخرج وتعاد الصلاة عليه لان تلك الصلاة لم تعتبر تركهم الطهارة مع الامكان والآن فات الامكان فسقطت الطهارة فيصلى عليه ولو دفن بعد الغسل قبل الصلاة عليه صلى عليه في القبر ما لم يعلم انه تفرق وفي الأماشي عن أبي يوسف انه قال يصلى عليه الى ثلاثة أيام هكذا ذكر ابن رستم عن محمد ما قبل مضي ثلاثة أيام فلما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر تلك المرأة فلما جازت الصلاة على القبر بعد ما صلى على الميت مرة فلان تجوز في موضع لم يصل عليه أصلا أولى وأما بعد الثلاثة ايام لا يصلى لان الصلاة مشروعة على البدن وبعد مضي الثلاث ينشق ويتفرق فلا يبقى البدن وهذا لان في المدة القليلة لا يتفرق وفي الكثيرة يتفرق فجعلت الثلاث في حد الكثرة لانها جمع والجمع ثبت بالكثرة ولان العبرة بالاعتداد والغالب في العادة أن بعض الثلاث يتفسخ ويتفرق أعضاء والصحيح ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الأوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الأمكنة فيحكم فيه غالب الرأي وأكبر الظن فان قيل روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه صلى على شهداء أحد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناه والله أعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمعنى الدعاء وقيل انهم لم تتفرق أعضاؤهم فان معاوية لما أراد ان يحولهم وجدهم كاد فوافقهم وتجاوز الصلاة على الجماعة مرة واحدة فاذا اجتمعت الجنائز فالامام بالخيار ان شاء صلى عليهم دفعة واحدة وان شاء صلى على كل جنازة على حدة لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى يوم أحد على كل عشرة من الشهداء صلاة واحدة ولان ما هو المقصود وهو الدعاء والشفاة للوحي يحصل بصلاة واحدة فان أراد ان يصلى على كل واحدة على حدة فالأولى أن يقدم الأفضل فالأفضل فان لم يفعل فلا بأس به ثم كيف توضع الجنائز اذا اجتمعت فنقول لا يخلو اما

ان كانت من جنس واحد واختلف الجنس فان كان الجنس متحدا فان شأوا جعلوا صفا واحدا كما يصطفون في حال حياتهم عند الصلاة وان شأوا وضعوا واحدا بعد واحد مما يلي القبلة ليقوم الامام بهذا السكل هذا جواب ظاهر الرواية وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الأصول ان الثاني أولى من الأول لان السنة هي قيام الامام بهذا الميت وهو يحصل في الثاني دون الأول واذا وضعوا واحدا بعد واحد ينبغي أن يكون أفضلهم مما يلي الامام كذا روى عن أبي حنيفة انه يوضع أفضلهم مما يلي الامام وأسنهما وقال أبو يوسف والأحسن عندي أن يكون أهل الفضل مما يلي الامام لقول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم ان وضع رأس كل واحد منهم بهذا رأس صاحبه فحسن وان وضع شبه الدرج كما قال ابن أبي ليلى وهو أن يكون رأس الثاني عند منكب الأول فحسن كذا روى عن أبي حنيفة انه ان وضع هكذا فحسن أيضا لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبه دفنوا على هذه الصفة فيحسن الوضع للصلاة على هذا الترتيب أيضا وأما اذا اختلف الجنس بان كانوا رجالا ونساء توضع الرجال مما يلي الامام والنساء خلف الرجال مما يلي القبلة لانهم هكذا يصطفون خلف الامام في حال الحياة ثم ان الرجال يكونون أقرب الى الامام من النساء فكذا بعد الموت ومن العلماء من قال توضع النساء مما يلي الامام والرجال خلفهن لان في الصلاة بالجماعة في حال الحياة صف النساء خلف صف الرجال الى القبلة فكذا في وضع الجنائز ولو اجتمع جنازة رجل وصبي وخشي وامرأة وصبية وضع الرجل مما يلي الامام والصبي وراءه ثم الخشي ثم المرأة ثم الصبية والاصل فيه قول النبي صلى الله عليه وسلم ليليني منكم أولوا الأحلام والنهي ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فكذا يقولون في الصف خلف الامام حالة الحياة فيوضعون كذلك بعد الموت ولو كبر الامام على جنازة ثم أتى بجنازة أخرى فوضعت معهامضى على الأولى ويستأنف الصلاة على الاخرى لان التعريضة انعقدت للصلاة على الأولى فيها فان كبر الثانية ينوي بها على الأولى لانه لم يقصد الخروج عن الأولى فبقي فيها ولم يقع للثانية وان كبر ينوي الثانية وحدها فهي الثانية لانه خرج عن الأولى بالتكبير مع النية كما اذا كان في الظهر فكبر ينوي العصر صار منتقلا من الظهر فكذا هذا بخلاف ما اذا نواها جميعا لانه ما فرض الأولى فبقي فيها فلا يصير شارعا في الثانية ثم اذا صار شارعا في الثانية فاذا فرغ منها أعاد الصلاة على الأولى أي يستقبل والله أعلم

**فصل** وما يمان ما تنفس به صلاة الجنازة فنقول انها تنفس بما تنفس به سائر الصلوات وهو ما ذكرنا من الحدث العمد والكلام والقهقهة وغيرها من نواقض الصلاة الا المحاذاة فانها غير مفسدة في هذه الصلاة لان فساد الصلاة بالمحاذاة عرف بالنص والنص ورد في الصلاة المطلقة فلا يلحق بها غيرها ولهذا يلحق بها سجدة التلاوة حتى لم تكن المحاذاة فيها مفسدة وكذا القهقهة في هذه الصلاة لا تنقض الطهارة لاننا عرفنا القهقهة حادثة بالنص الوارد في صلاة مطلقة فلا يجعل واردا في غيرها فارق بين هاتين المسألتين وبين البناء فانه لو سبقه الحدث في صلاة الجنازة يني وان عرف البناء بالنص وانه وارد في صلاة مطلقة والفرق ان القهقهة جعلت حدثا تقبحها في الصلاة وقبحها بزيادة حرمة الصلاة ولا شأن بحرمة الصلاة المطلقة فوق حرمة صلاة الجنازة فكان قبحها في تلك الصلاة فوق قبحها في هذه فجعلنا حدثا هناك لا يدل على جعلها حدثا ههنا وكذا المحاذاة جعلت مفسدة في تلك الصلاة تعظيمها وليست هذه مثل تلك في معنى التعظيم بخلاف البناء لان الجواز وتحمل المشي في أعلى العبادتين يوجب التحمل والجواز في أدناها دلالة ولأننا لو لم يجوز البناء ههنا تقوته الصلاة أصلا لان الناس يفرغون من الصلاة قبل رجوعه من التوضؤ ولا يمكنه الاستدراك بالاعادة لما مر ولولم يجوز البناء هناك لقاتته الصلاة أصلا فلما زجا البناء هناك فلأن يجوز ههنا أولى

**فصل** وما يمان ما يكره فيها فنقول تكرر الصلاة على الجنازة عند طلوع الشمس وغروبها ونصف النهار لما روي عن ابن عمر بن الخطاب قال ثلاث ساعات نهارا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلي فيها وان تقبر فيها موتانا والمراد من قوله أن تقبر فيها موتانا الصلاة على الجنازة دون الدفن اذ لا بأس بالدفن في هذه



الاوراق فان صلواتي احدى هذه الاوقات لم يكن عليهم اعادتها لان صلاة الجنائز لا يتعين لادائها وقت في أي وقت  
صليت وقعت اداء لا قضاء ومعنى الكراهة في هذه الاوقات يمنع جواز القضاء فيها دون الاداء كما اذا أدى عصر  
يومه عند تغير الشمس على ما ذكرنا فيما تقدم ولا تكره الصلاة على الجنائز بعد صلاة الفجر وبعد صلاة العصر  
قبل تغير الشمس لان الكراهة في هذه الاوقات ليست لمعنى في الوقت فلا يظهر في حق القرائن لما بينا فيما  
تقدم ولو ارادوا أن يصلوا على جنازة وقد غربت الشمس فلا فضل أن يبدؤا بصلاة المغرب ثم يصلون على الجنائز  
لان المغرب آكد من صلاة الجنائز فكان تقديمه أولى ولان في تقديم الجنائز تأخير المغرب وانهم مكرهه  
فصل في ما يأميان من له ولاية الصلاة على الميت فذكر في الاصل ان امام الحنفي أحق بالصلاة على الميت وروى  
الحسن عن أبي حنيفة ان الامام الاعظم أحق بالصلاة ان حضر فان لم يحضر فامير المصير وان لم يحضر فامام الحنفي  
فان لم يحضر فالأقرب من ذوي قراباته وهذا هو حاصل المذهب عندنا والتوفيق بين الروايتين يمكن لان السلطان اذا  
حضر فهو أولى لانه امام الامة فان لم يحضر فالقاضي لانه نائبه فان لم يحضر فامام الحنفي لانه رضى بامامته في حال  
حياته فيدل على رضاه بعد مماته ولهذا لو عين الميت أحدا في حال حياته فهو أولى من القريب لرضاه به الا انه بدأ  
في كتاب الصلاة بامام الحنفي لان السلطان قلما يحضر الجنائز ثم الأقرب فالأقرب من عصبته وذوي قراباته لان ولاية  
القيام بمصالح الميت له وهذا كله قول أبي حنيفة ومحمد فاما على قول أبي يوسف وهو قول الشافعي القريب أولى من  
السلطان لأبي يوسف والشافعي ان هذا أمر مبني على الولاية والقريب في مثل هذا مقدم على السلطان كما في النكاح  
 وغيره من التصرفات ولان هذه الصلاة شرعت للدعاء والشفاعة لميت ودعاء القريب أرجى لانه يبالغ في اخلاص  
الدعاء واحضار القلب بسبب زيادة شقيقته وتوجد منه زيادة دقة وتضرع فكان أقرب الى الاجابة ولأبي حنيفة  
ومحمد ما روى ان الحسن بن علي لما مات قدم الحسين بن علي سعيد بن العاص ليصلي عليه وكان واليا بالمدينة وقال  
لولا السنة ما قدمت وفي رواية قال لولا ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن التقدم لما قدمت ولان هذا من الامور  
العامة فيكون متعلقا بالسلطان كاقامة الجمعة والعيدين بخلاف النكاح فانه من الامور الخاصة بضرره ونفعه يتصل  
بالولي لا بالسلطان فكان اثبات الولاية للقريب انفع للولي عليه وتلك ولاية نظر ثبتت حق اللولي عليه قبل الولي  
بخلاف ما نحن فيه أما قوله ان دعاء القريب وشفاعته أرجى فنقول بتقديم الغير لا يغوت دعاء القريب وشفاعته  
مع ان دعاء الامام أقرب الى الاجابة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يجيب دعائهم  
وذكر فيهم الامام ثم تقدم امام الحنفي ليس بواجب ولكنه أفضل لما ذكرنا انه رضى به في حال حياته وأما تقديم السلطان  
فواجب لان تعظيمه مأمور به ولان ترك تقديمه لا يخلو عن فساد التجاذب والتنازع على ما ذكرنا في صلاة الجمعة  
والعيدين ولو كان للميت وليان في درجة واحدة فأكبرهما سنا أولى لان النبي صلى الله عليه وسلم أمر بتقديم الأسن  
في الصلاة ولهذا أن يقدم ما غيرهما ولو قدم كل واحد منهما رجلا على حدة فالذي قدمه الاكبر أولى وليس لاحدهما  
أن يقدم انسانا الا باذن الآخر لان الولاية ثابتة لهما الا ان تقدمنا الاسن لسنه فاذا أراد أن يتخلف غيره كان الآخر  
أولى فان تشاجر الوليان فتقدم أحدهما فليصلى ينظر ان صلى الا وليا معه جازت الصلاة ولا تعاد وان لم  
يصلوا معه فلهم اعادة الصلاة وان كان أحدهما أقرب من الآخر فالولاية اليه وله أن يقدم من شاء لان الابعد  
محبوب به فصار بمنزلة الاجنبي ولو كان الأقرب غائبا فكان تغوت الصلاة بحضوره بطلت ولايته وتحوّلت  
الولاية الى الأبعد ولو قدم الغائب غيره بكتاب كان للأبعد أن يمنعه وله أن يتقدم بنفسه أو يقدم من شاء لان ولاية  
الأقرب قد سقطت لما ان في التوقيف على حضوره ضرر بالميت والولاية تسقط مع ضرر المولى عليه فتنتقل الى  
الأبعد والمر بوض في المصير بمنزلة الصحيح يقدم من شاء وليس للأبعد منعه ولان ولايته قائمه ألا ترى ان له أن  
يتقدم مع مرضه فكان له حق التقديم ولا حق للنساء والصغار والمجانين في التقديم لانعدام ولاية التقديم ولو  
ماتت امرأة ولها زوج وابن بالغ عاقل فالولاية للابن دون الزوج لما روى عن عمر رضي الله عنه انه مات له امرأة

فقال لا وليا لها كذا أحق بها حين كانت حية فأما إذا ماتت فأنتم أحق بها ولان الزوجية تنقطع بالموت والقرابة لا تنقطع لكن يكره لابن أن يتقدم أباه وينبغي أن يقدمه مراعاة لحرمة الابوة قال أبو يوسف وله في حكم الولاية أن يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم حتى لا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته في التقدّم وان كان لها ابن من زوج آخر فلا بأس بأن يتقدم على هذا الزوج لانه هو الولي وتكثير زوج أمه غير واجب عليه وسائر القرابات أولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابن المولى ومولى الموالاة لما ذكرنا ان السبب قد انقطع فيما بينهما فان تركت أبا وزوجا وابنا من هذا الزوج فلا ولاية للزوج لما بينا وأما الاب والابن فقد ذكر في كتاب الصلاة ان الاب أحق من غيره وقيل هو قول محمد وأما عند أبي يوسف فالابن أحق الا انه يقدم الاب تعظيما له وعند محمد الولاية للاب وقيل هو قولهم جميعا في صلاة الجنائز لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات بخلاف سائر الولايات ومولى الموالاة أحق من الاجنبي لانه التحق بالقريب بعقد الموالاة ولو مات الابن وله اب واب لاب فالولاية لا يابيه ولكنه يقدم أباه الذي هو جسد الميت تعظيما له وكذلك المسكاتب اذا مات ابنه أو عبده ومولاه حاضر فالولاية لا يكتب لكن يقدّم مولاه احتراماً له ثم اذا صلى على الميت يدفع

**فصل** في الكلام في الدفن في مواضع في بيان وجوبه وكيفية وجوبه وفي بيان سنة الحفر والدفن وما يتصل بهما أما الاول فالدليل على وجوبه توارث الناس من لدن آدم صلوات الله عليه الى يومنا هذا مع التكبير على تاركه وذادليل الوجوب الان وجوبه على سبيل الكفاية حتى اذا قام به البعض سقط عن الباقي لحصول المقصود **فصل** وأما سنة الحفر فالسنة فيه اللحد عندنا وعند الشافعي الشق واحتج أن توارث أهل المدينة الشق دون اللحد وتوارثهم حجة ولنا قول النبي صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا وفي رواية اللحد لنا والشق لأهل الكتاب وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توفي اختلف الناس أن يشق له أو يلحد وكان أبو طلحة الانصاري لما داو أبو عبيدة بن الجراح شاقا فبعثوا رجلا الى أبي عبيدة ورجلا الى أبي طلحة فقال العباس بن عبد المطلب اللهم سر لنبيك أحب الامرين اليك فوجدوا بطلحة من كان بعث اليه ولم يجدوا بآعبيدة من بعث اليه والعباس رضي الله عنه كان مستجاب الدعوة وأهل المدينة انما توارثوا الشق لضعف اراضيهم بالبيع ولهذا اختار أهل بخارى الشق دون اللحد لتعذر اللحد لخواة اراضيهم وصفة اللحد ان يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفرة فيوضع فيه الميت وصفة الشق أن يحفر حفرة في وسط القبر فيوضع فيه الميت ويجعل على اللحد اللبن والقصب لما روى انه وضع على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم طن من قصب وروى انه صلى الله عليه وسلم رأى فرجة في قبر فاخذ مدرة وناولها الحفار وقال سدها تلك الفرجة فان الله تعالى يحب من كل صانع أن يحكم صنعه والمدرة قطعة من اللبن وروى عن سعيد بن العاص انه قال اجعلوا على قبري اللبن والقصب كما جعل على قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وقبر عمر ولان اللبن والقصب لا يدمنهما اليمنا ما مال من التراب على القبر من الوصول الى الميت ويكره الا بحر ودفوف الخشب لما روى عن ابراهيم النخعي انه قال كانوا يستحبون اللبن والقصب على القبور وكانوا يكرهون الا بحر وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى أن تشبه القبور بالعمران والاحجار والخشب للعمران ولان الا بحر مما يستعمل لازيته ولا حاجة اليها للميت ولانه مما يستعمل النار فيكره أن يجعل على الميت تفاولا كما يكره أن ينسج قبره بنار تفاولا وكان الشيخ أبو بكر محمد بن الفضل البغدادي يقول لا بأس بالاحجار في ديارنا لخواة الاراضي وكان أيضا يجوز دفوف الخشب واتخاذ التابوت للميت حتى قال لو اتخذوا تابوتا من حديد لم اربه بأسا في هذه الديار

**فصل** وأما سنة الدفن فالسنة عندنا أن يدخل الميت من قبل القبلة وهو أن توضع الجنائز في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في اللحد وقال الشافعي السنة أن يدخل الى قبره وصورة السيل أن توضع الجنائز على عين القبلة وتجعل رجلا الميت الى القبر طولاً ثم ترخ خذرجله وتدخل رجلاه في القبر ويذهب

به الي أن تصير رجلاه الي موضعهما ويدخل رأسه القبر احتج بما روى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر سلا وقال الشافعي في كتابه وهذا أمر مشهور يستغنى فيه عن رواية الحديث فإنه نقلته العامة عن العامة بلا خلاف بينهم ولنا ما روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ بأذنان من قبل القبلة وروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم أدخل في القبر من قبل القبلة فصار هذا معارضاً لما رواه الشافعي على أن يقول انه صلى الله عليه وسلم إنما أدخل الي القبر سلا لأجل الضرورة لأن النبي صلى الله عليه وسلم مات في حجرة عائشة من قبل الحائط وكانت السنة في دفن الأنبياء عليهم السلام في الموضع الذي قبضوا فيه فكان قبره لزيق الحائط والحد تحت الحائط فتعذر ادخاله من قبل القبلة فسل الي قبره سلا لهذه الضرورة وعن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما أنهما قال لا يدخل الميت قبره من قبل القبلة ولأن جانب القبلة معظم فكان ادخاله من هذا الجانب أولى وقول الشافعي هذا أمر مشهور قلنا روى عن أبي خنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي انه قال حدثني من رأى أهل المدينة في الزمن الأول انهم كانوا يدخلون الميت من قبل القبلة ثم أخذوا السل لضعف أراضيتهم بالبيع فأنما كانت أراضيتهم والله أعلم ولا يضر وترد في قبره أم شفع عندنا وقال الشافعي السنة هي التراب اعتباراً بعد الدفن والغسل والاجار ولنا ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن أدخله العباس والفضل بن العباس وعلي وصهيب وقيل في الرابع انه المغيرة بن شعبه وقيل انه أبو رافع فدل ان الشفع سنة ولأن الدخول في القبر للحاجة الي الوضع فيقدر بقدر الحاجة والتراب والشفع فيه سواء ولأنه مثل حمل الميت ويحمله على الجنازة أربعة عندنا وعندنا اثنان وان كان شفعاً فكذا ههنا وما ذكر من الاعتبار غير سديد لا تقاضيه يحمل الجنازة ومخالفته فعل الصحابة مع انه لا يظن بهم ترك السنة خصوصاً في دفن النبي صلى الله عليه وسلم ويكره أن يدخل الكافر قبر أحد من قرابته من المؤمنين لأن الموضع الذي فيه الكافر تنزل فيه السمكة واللعة فيتره قبر المسلم عن ذلك وإنما يدخل قبره المسلمون ليضعوه على سنة المسلمين ويقولوا عند وضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وإذا وضع في اللحد قال واضعه باسم الله وعلى مله رسول الله وذكر الحسن في المجرى عن أبي خنيفة انه يقول باسم الله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أدخل ميتاً قبره أو وضعه في اللحد قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وهكذا روى عن علي انه كان إذا دفن ميتاً أو نام قال باسم الله وبالله وعلى مله رسول الله وكان يقول النوم وفاة قال الشيخ أبو منصور الماتريدي معنى هذا باسم الله دفناه وعلى مله رسول الله دفناه وليس هذا بدعاء للميت لأنه إذا مات على مله رسول الله لم يجز أن تبديل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الي مله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفائه على الملّة وعلى هذا جرت السنة ويوضع على شقه الأيمن متوجهاً الي القبلة لما روى عن علي رضي الله عنه انه قال شهد رسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة رجل فقال يا علي استقبل به استقبلاً وقولوا جميعاً باسم الله وعلى مله رسول الله وضعوه جنبه ولا تكبوه لوجهه ولا تلقوه لظهره وتحمل عقده ا كفانه إذا وضع في القبر لأنها عقدت لئلا تنتشر ا كفانه وقد زال هذا المعنى بالوضع ولو وضع لغير القبلة فان كان قبل اهالة التراب عليه وقد سرحوا اللبن أو الزاوا ذلك لأنه ليس بنبيش وان أهيل عليه التراب ترك ذلك لأن النبيش حرام ولا بدفن الرجلان أو أكثر في قبر واحد هكذا جرت السنة من لدن آدم الي يومنا هذا فان احتاجوا الي ذلك قدموا أفضلهما وجعلوا بينهما حاجزاً من الصعيد لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أمر بدفن قتلى أحد وكان يدفن في القبر رجلان أو ثلاثة وقال قدموا أكثرهم قرأوا وان كان رجل وامرأة قدم الرجل بما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتباراً بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخشي وصية دفن الرجل بما يلي القبلة ثم الصبي خلفه ثم الخشي ثم الأتبي ثم الصبية لأنهم هكذا يصطفون خلف الامام حالة الحياة وهكذا وضع جنازتهم عند الصلاة عليها فكذا في القبر وينبغي قبر المرأة بثوب لما روى ان فاطمة رضي الله عنها سجي

قبرها بثوب ونعش على جنازتها لان مبنى حالها على الستر فلولم يسج ربما انكشفت عورة المرأة فيقع بصر الرجال عليها ولهذا يوضع النعش على جنازتها دون جنازة الرجل وذو الرحم المحرم أولى باذخال المرأة القبر من غيره لانه يجوز له معها حالة الحياة فكذا بعد الموت وكذا ذو الرحم المحرم منها أولى من الاجنبي ولولم يكن فيهم ذو رحم فلا بأس للجانب وضعها في قبرها ولا يحتاج الى اثبات النساء للوضع وأما قبر الرجل فلا يسجى عندنا وعند الشافعي يسجى احتج بما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم أقبر سعد بن معاذ ومعه اسامة بن زيد فمجى قبره ولنا ما روى عن علي انه مر بميت يدفن وقد سجي قبره فترع ذلك عنه وقال انه رجل وفي رواية قال لا تشبهوه بالنساء وأما حديث سعد بن معاذ فيحتمل انه انما سجي لان الكفن كان لا يعبه فستر القبر حتى لا يبد منه شيء ويحتمل انه كان لضرورة أخرى من دفع مطر او حر عن الداخلين في القبر وعندنا لا بأس بذلك في حالة الضرورة ويسم القبر ولا يربع وقال الشافعي يربع ويسطح لما روى المزني بإسناده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لما توفي ابنه ابراهيم جعل قبره مسطحا ولنا ما روى عن ابراهيم النخعي انه قال أخبرني من رأى قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر أبي بكر وعمر انهما مسنمة وروى أن عبد الله بن عباس رضى الله عنهم المامات بالطائف صلى عليه محمد بن الحنفية وكبر عليه أربعا وجعل له الحد وأدخله القبر من قبل القبلة وجعل قبره مسنما وضرب عليه فسطاطا ولان التربع من صنيع أهل الكتاب والتشبيه بهم فيما منه بد مكرره وما روى من الحديث محمول على انه سطح قبره أولاً ثم جعل التسليم في وسطه جلنا على هذا بدليل ما رويناه ومقدار التسليم ان يكون مرتفعا من الارض قدر شبر أو أكثر قليلا ويكره تجصيص القبر وتطينه وكره أبو حنيفة البناء على القبر وان يعلم به لامة وكره أبو يوسف الكتابة عليه ذكره الكرخي لما روى عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تغعدوا ولا تكتبوا عليها ولان ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت اليها ولانه تضييع المال بلا فائدة فكان مكرها ويكره ان يزد على تراب القبر الذي خرج منه لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وروى عن أبي يوسف انه كره الرش لانه يشبه التطين وكره أبو حنيفة ان يوطأ على قبر أو يجلس عليه أو ينام عليه أو تقضى عليه حاجة من بول أو غائط لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن الجلوس على القبور ويكره ان يصلى على القبر لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان يصلى على القبر قال أبو حنيفة ولا ينبغي ان يصلى على ميت بين القبور وكان على وابن عباس يكرهان ذلك وان صلاوا أجزأهم لما روى انهم صلاوا على عائشة وأم سلمة بين مقابر البقيع والامام أبو هريرة وفيهم ابن عمر رضى الله عنهم ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقول النبي صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها فانها تذكركم الآخرة ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا

**فصل في** وأما الشهيد فالكلام فيه في موضعين أحدهما في بيان من يكون شهيدا في الحكم ومن لا يكون والثاني في بيان حكم الشهادة في الدنيا أما الاول فبني على شرائط الشهادة وهي أنواع منها ان يكون مقتولا حتى لو مات جنتف أنفه أو تردى من موضع أو احترق بالنار أو مات تحت هدم أو غرق لا يكون شهيدا لانه ليس بمقتول فلم يكن في معنى شهيداً أحد وبأي شيء قتل في المعركة من سلاح أو غيره فهو سواء في حكم الشهادة لان شهداء أحد ما قتل كلهم بسلاح بل منهم من قتل بغير سلاح وأما في المصير فيختلف الحكم فيه على ما نبه كرومها ان يكون مظلوما حتى لو قتل بحق في قصاص أو رجم لا يكون شهيدا لان شهداء أحد قتلوا مظلومين وروى انه لما رجم ماعز جاءه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتل ماعز كما تقتل الكلاب فإذا تأمرني ان أصنع به فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تقتل هذا فقد تاب توبة لو قسمت نوبته على أهل الارض لو سعتهم اذهب فاغسله وكفنه وصل عليه وكذلك من مات من حد أو نزع راي أو دعا على قوم ظلموا فقتلوه لا يكون شهيدا لانه ظلم نفسه وكذلك

قتله سبع لانعدام تحقق الظلم ومنها ان لا يخلف عن نفسه بدلا هو مال حتى لو كان مقتولا خطأ وشبه عمدا بان قتله في المصر نهارا بعضا صغيرة أو سوط أو وكزه باليد أو لكزه بالرجل لا يكون شهيدا لان الواجب في هذه المواضع هو المال دون القصاص وذا دليل خفة الجناية فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان غير السلاح مما يلبث فكان بحال لو استغاث لحقه الغوث فاذا لم يستغث جعل كانه امان على قتل نفسه بخلاف ما اذا قتل في المغازاة بغير السلاح لان ذلك يوجب القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولانه لو استغاث لا يلحقه الغوث فلم يصير بترك الاستغاثة معينا على قتل نفسه وكذلك اذا قتله بعضا كبيرة أو بعدة القصارين أو بحجر كبير أو بخشب عظيمة أو خنقه أو غرقه في الماء أو القاء من شاهق الجبل عند أبي خنيفة لأن هذا كله شبه عمده فكان الواجب فيه الدية دون القصاص وعند أبي يوسف ومحمد الواجب هو القصاص فكان المقتول شهيدا ولو نزل عليه اللصوص ليل في المصر فقتل بسلاح أو غيره أو قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فهو شهيد لأن القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال ولو قتل في المصر نهارا بسلاح ظاهرا بان قتل بمعدية أو ما يشبه الحديدة كالنحاس والصفر وما أشبه ذلك أو ما يعمل عمل الحديد من جرح أو قطع أو طعن بأن قتله برجاجة أو بليطة فقتل أو طعنه برمح لازج له أو رماء بنشابة لا تصل لها أو أحرقه بالنار وفي الجملة كل قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتل شهيد وقال الشافعي لا يكون شهيدا واحتج بما روي أن عمر وعلي غسلا ولان هذا قتل أخلف بدلا وهو المال أو القصاص فها هو في معنى شهداء أحد كالقتل خطأ وشبه عمدا ولنا أن وجوب هذا البذل دليل انعدام الشبهة وتحقيق الظلم من جميع الوجوه اذ لا يجب القصاص مع الشبهة فصارت في معنى شهداء أحد بخلاف ما اذا خلف بدلا هو مال لان ذلك اشارة خفة الجناية لان المال لا يجب الا عند تحقق الشبهة في القتل فلم يكن في معنى شهداء أحد ولان الدية بدل عن المقتول فاذا وصل اليه البذل صار المبدل كالباقي من وجه لبقاء بدله فوجب خلافا في الشهادة فاما القصاص فليس يبدل عن المحل بل هو جزاء الفعل على طريق المساواة فلا يسقط به حكم الشهادة وانما غسلا وعمر على رضى الله عنهما لانهم ارتبوا الارثا وارتبوا منع الشهادة على ما نذكره ولو وجد قتل في محلة أو موضع يجب فيه القسامة والدية لم يكن شهيدا لما قلنا ولو وجب القصاص ثم انقلب المالا بالصلح لا تبطل شهادته لانه لم يبتين انه أخلف بدلا هو مال وكذا الاب اذا قتل ابنه عمدا كان شهيدا لانه أخلف القصاص ثم انقلب المالا فائدة الوجوب شهادة المقتول ومنها ان لا يكون مرتثا في شهادته وهو ان لا يخلف شهادته مأخوذة من الثوب الرث وهو الخلق والاصل فيه ما روي ان عمر لما طعن حملا الى بيته فعاش يومين ثم مات فعسل وكان شهيدا وكذا على حمل حيا بعد ما طعن ثم مات فعسل وكان شهيدا وعثمان اجهر عليه في مصر عه ولم يرتث فلم يعسل وسعد بن معاذ رث فقال النبي صلى الله عليه وسلم بادروا الى غسل صاحبكم سعد كيلا نسبنا الملائكة بنفسه كما سبقتنا بغسل خنظلة ولان شهداء أحد ما نوا على مصارعهم ولم يرتثوا حتى روي ان الكاس كان يدار عليهم فلم يشربوا خوفا من نقصان الشهادة فاذا ارتث لم يكن في معنى شهداء أحد وهذا لانه لما رث ونقل من مكانه يزيد النقل ضعفا ووجب حدوث آلام لم يتحدث لولا النقل والموت يحصل عقيب ترادف الآلام فيصير النقل مشاركاللجراحة في اثاره الموت ولو تم الموت بالنقل لسقط الغسل ولو تم باي لام سوى الجرح لا يسقط فلا يسقط بالسك ولان القتل لم يمتحض بالجرح بل حصل به وبغيره وهو النقل والجرح محظور والنقل مباح فلم يمت بسبب تمحض حوا ما فلم يصير في معنى شهداء أحد ثم المراث من خرج عن صفة القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من أحكامها أو وصل اليه شيء من منافعها واذا عرف هذا فنقول من حمل من المعركة حيا ثم مات في بيته أو على أيدي الرجال فهو مرتث وكذلك اذا أكل أو شرب أو باع أو ابتاع أو تكلم بكلام طويل أو قام من مكانه ذلك أو تحول من مكانه الى مكان آخر أو بقي على مكانه ذلك حيا يوما كاملا أو ليلة كاملة وهو يعقل فهو مرتث وروي عن أبي يوسف اذا بقي وقت صلاة كامل حتى صارت الصلاة دينا في ذمته وهو يعقل فهو مرتث وان بقي في مكانه لا يعقل فليس بمرتث وقال محمد بن بتي يوما فهو مرتث ولو أوصى

كان ارتثا عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقيل لا خلاف بينهما في الحقيقة فجواب أبي يوسف خرج فيما إذا أوصى بشئ من أمور الدنيا وذلك يوجب الارتثا بالاجماع لان الوصية بأمور الدنيا من أحكام الدنيا ومصالحها فينقض ذلك معنى الشهادة وجواب محمد محمول على ما إذا أوصى بشئ من أمور الآخرة وذلك لا يوجب الارتثا بالاجماع كوصية سعد بن الربيع وهو ما روى انه لما أصيب المسلمون يوم أحد ووضعت الحرب أوزارها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل من رجل ينظر ما فعل سعد بن الربيع فنظره عبد الله ابن عبد الرحمن من بني النجار رضي الله تعالى عنهم فوجده جريحاً في القتلى وبهرق فقال له ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرني ان أنظر في الأحياء أنت أم في الأموات فقال أنا في الأموات فأبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السلام وقل له ان سعد بن الربيع يقول جزاك الله عنا خير ما يجزي نبي عن أمته وأبلغ قومك عن السلام وقل لهم ان سعدا يقول لا عذر لكم عند الله تعالى أن يختص الي نبيكم وفيكم عين تطرف قال ثم لم أبرح حتى مات فلم يغسل وصلى عليه وذكر في الزيادة انه ان أوصى بمثل وصية سعد بن معاذ فليس بارتثا والصلاة ارتثا لانهم من أحكام الدنيا ولو جرح رجله من بين الصنفين حتى تطوء الخيل فمات لم يكن مرتثا لانه مانال شيئا من راحة الدنيا بخلاف ما اذا مرض في بيته أو في بيته لانه قد نال الراحة بسبب ما مرض فصار مرتثا ثم المرتث وان لم يكن شهيدا في حكم الدنيا فهو شهيد في حق الثواب حتى انه ينال ثواب الشهداء كالغريق والحريق والمبطون والغريق انهم شهداء بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم بالشهادة وان لم يظهر حكم شهادتهم في الدنيا ومنها كون المقتول مسلما فان كان كافرا كالذي اذا خرج مع المسلمين للقتال فقتل يغسل لان سقوط الغسل عن المسلم انما ثبت كرامة له والكافر لا يستحق الكرامة ومنها كون المقتول مكافا هو بشرط صحة الشهادة في قول أبي حنيفة فلا يكون الصبي والمجنون شهيدين عنده وعند أبي يوسف ومحمد ليس بشرط ويلحقهما حكم الشهادة وجه قولهما انه مقتول ظاهرا ولم يتخلف بدلا هو مال فكان شهيدا كالبالغ العاقل ولان القتل ظاهرا لما أوجب تطهير من ليس بظاهر لا تركابه المعاصي والذنوب فلأن يوجب تطهير من هو طاهر أولى ولا في حنيفة ان النص ورد بسقوط الغسل في حقهم كرامة لهم فلا يجعل واردا فيمن لا يساوهم في استحقاق الكرامة وما ذكرنا من معنى الطهارة غير سديد لان سقوط الغسل غير مبني على الطهارة بدليل ان الانبياء صلوات الله عليهم غسلوا ورسولنا سيد البشر صلى الله عليه وسلم غسل والانبياء عليهم الصلاة والسلام أطهر خلق الله تعالى فلا وجه لتعليق ذلك بالتطهير مع انه لا ذنب للصبي يطهره السيف فكان القتل في حقه والموت حنف أنفه سواء ومنها الطهارة عن الجنابة شرط في قول أبي حنيفة وعندهما ليس بشرط حتى لو قتل جنبا لم يكن شهيدا عنده خلافا لهما وجه قولهما ان القتل على طريق الشهادة أقيم مقام الغسل كالذكاة أقيمت مقام غسل العروق بدليل انه يرفع الحدث ولا في حنيفة ما روى ان حنظلة استشهد جنبا فغسله الملائكة حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان صاحبكم لغسله الملائكة فاسألوا أهله ما باله فسلت صاحبه فقالت خرج وهو جنب حين سمع الهبة فقال صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة أشار الى أن الجنابة على الغسل والمعنى فيه ان الشهادة عرفت مانعة من حلول نجاسة الموت لارافعة النجاسة كانت كالذكاة فانها تمنع من حلول نجاسة الموت فيما كان حلالا اما لرفع حرمة كانت ثابتة وهذا لانهم اعرفت مانعة بخلاف القياس فلا تكون رافعة لان المنع أدون من الرفع فاما الحدث فاعترف ضرورة المنع لان الموت لا يتخلو عن الحدث اذ لا بد من زوال العقل سابقا على الموت فيثبت الحدث لا محالة والشهادة مانعة من نجاسة الموت فلم يرتفع الحدث بالشهادة لا حتى يغسل أعضاء الطهارة فلم يظهر أثر منعه الشهادة لحلول النجاسة فقلنا ان الشهادة ترفع ذلك الحدث لهذه الضرورة ولا ضرورة في الجنابة لانها لا توجد لا محالة لينعدم أثر الشهادة بل توجد في السدرة فلم يرفع وإنما الحائض والنفساء اذا استشهدتا فان كان ذلك بعد انقطاع الدم وطهارتهما قبل الاغتسال فالكلام فيهما وفي الخب سواء وان كان قبل انقطاع الدم فن أبي حنيفة فيه روايتان في رواية يفسلان كالجنب

لوجود شرط الاغتسال وهو الحيض والنفس وفي رواية لا يغسلان لانه لم يكن وجب بعد قبل الموت قبل انقطاع  
الدم فلو وجب وجب بالموت والاغتسال الذي يجب بالموت يسقط بالشهادة ولا يشترط الا كونه لصفة الشهادة  
بالاجماع لان النساء مخاطبات بخاصة يوم القيامة من قتلهن فيبقى عليهن أثر الشهادة ليكون شاهداً هن  
كالرجال والله أعلم وإذا عرف شرائط الشهادة فنقول اذا قتل الرجل في المعركة أو غيرها وهو يقاتل أهل الحرب  
أو قتل مدافعاً عن نفسه أو ماله أو أهله أو واحداً من المسلمين أو أهل الذمة فهو شهيد سواء قتل بسلاح أو غيره  
لاستجماع شرائط الشهادة في حقه فالهتق بشهادة أحد وكذلك اذا صار مقتولاً من جهة قطع الطريق لانه قتل  
ظاهراً بخلاف بدلا هو مال دل عليه قوله عليه الصلاة والسلام من قتل دون ماله فهو شهيد وهذا قتل دون ماله  
فيكون شهيداً بشهادة النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا قتل في محاربة أهل البني وعند الشافعي يغسل في أحد  
قوله لان على أحد قوله يجب القصاص على الباغي فهذا قتل أخلف بدلا وهو القصاص وهذا يمنع الشهادة عنده  
على مامر ولنا ما روي عن عمار انه لما استشهد ببصرة فبين تحت راية على رضى الله تعالى عنه فقال لا تغسلوا عني دماً  
ولا تزعوا عني ثوباً فاني اتيتي ومعاً وية بالجادة وكان قتيلاً أهل البغي على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم تقتلك الفئة  
الباغية وروي ان زيد بن صوحان لما استشهد يوم الجمل فقال لا تغسلوا عني دماً ولا تزعوا عني ثوباً فاني رجل  
محتاج أحاج يوم القيامة من قتلى وعن علي رضى الله عنه انه كان لا يغسل من قتل من أصحابه ولانه في معنى شهداء  
أحد لانه قتل قتلاً لا يمنع ظاهراً ولم يخلف بدلا هو مال وجوب القصاص في قتل الباغي ممنوع وعليه اجماع  
الصحابه ان كل دم اريق بتأويل القرآن فهو باطل وقتيل غير الباغي وان وجب عليه القصاص لكن ذلك اماره  
تعلظ الجناية على مامر فلا يوجب قدحاً في الشهادة بخلاف وجوب الدية ولو وجد في المعركة فان لم يكن به أثر القتل  
من جراحة أو خنق أو ضرب أو خروج الدم لم يكن شهيداً لأن المقتول انما يفارق الميت خنقاً أو غيره بالافعال لم يكن  
به أثر فالظاهر انه لم يكن بفعل مضاف الى العدو بل لما التقى الصفان انخلع قناع قلبه من شدة الفزع وقديمتي الجبان  
بهذا فان كان به أثر القتل كان شهيداً لأن الظاهر ان موته كان بذلك السبب وانه كان من العدو والاصل ان الحكم  
مضى ظهر عقيب سبب بحال عليه وان كان الدم يخرج من محارقة ينظر ان كان موضعاً يخرج الدم منه من غير  
آفة في الباطن كالأنف والذكر والبر لم يكن شهيداً لأن المراقدين يتلى بالرعاف وقديمتي دماً لشدته الفزع وقديمتي  
الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوق الثلث في سقوط الغسل فلا يسقط بالثلاث وان كان الدم يخرج من أذنه  
أو عينه كان شهيداً لأن الدم لا يخرج من هذين الموضعين عادة الا لآفة في الباطن فالظاهر انه ضرب على رأسه  
حتى خرج الدم من أذنه أو عينه وان كان الدم يخرج من فمه فان كان ينزل من رأسه لم يكن شهيداً لأن ما ينزل من  
الرأس فنزوله من جانب الفم أو من جانب الأنف سواء وان كان يعلو من جوفه كان شهيداً لأن الدم لا يصعد من  
الجوف الا لجرح في الباطن وانما يميز بينهما بالون الدم والله أعلم ولو وجد في عسكر المسلمين فان كانوا القوا  
العدو فهو شهيد وليس فيه قسامة ولا دية لانه قتل العدو وظاهر اكله وجد قتيلاً في المعركة وان كانوا يلقوا العدو ولم  
يكن شهيداً لانه ليس قتل العدو ولا ترى ان فيه القسامة والدية ولو وطئته دابة العدو وهم راكبوها أو ساقوها  
أو قاندها فمات أو نفر العدو دابته أو نخسها فالقتله فمات أو رماه العدو بالنار فاحترق أو كان المسلمون في سفينة  
فرماهم العدو بالنار فاحترقوا أو تعدى هذا الحريق الى سفينة أخرى فيها مسلمون فاحترقوا أو سبوا عليهم الماء  
حتى غرقوا أو القواهم في الخندق أو من السور بالطنع بالرمح والدفع حتى ماتوا أو القوا عليهم الجدار كانوا شهداء  
لان موتهم حصل بفعل مضاف الى العدو وفيلحقهم حكم الشهادة ولو نفرت دابة مسلم من دابة العدو أو من  
سوادهم من غير تنفير منهم فالقتله فمات أو انهم زعم المسلمون فالقوا أنفسهم في الخندق أو من السور حتى ماتوا  
لم يكونوا شهداء لان موتهم غير مضاف الى فعل العدو وكذلك اذا حمل على العدو فسقط عن فرسه أو كان المسلمون  
ينقبون عليهم الحائط فسقط عليهم فماتوا لم يكونوا شهداء عند محمد خلافاً لابي يوسف وأصل محمد في الزيادة في

هذه المسائل أصلاً فقال إذا صار مقتولاً بفعل ينسب إلى العدو وكان شهيداً أو أفلأ ولا أصل عند أبي يوسف أنه إذا  
صار مقتولاً بعمل الحراب والقتال كان شهيداً أو أفلأ سواء كان منسوباً إلى العدو أو لا والأصل عند الحسن بن  
زياد أنه إذا صار مقتولاً بمباشرة العدو بحيث لو وجد ذلك القتل فيما بين المسلمين في دار الإسلام لا يخلو عن  
وجوب قصاص أو كفارة كان شهيداً وإذا صار مقتولاً بالتسبب لم يكن شهيداً وجنس هذه المسائل في الزوائد  
فصل في أحكام الشهادة في الدنيا فنقول إن الشهيد كسائر الموتى في أحكام الدنيا وانما يجزأ الفهم في حكمين  
أحدهما أنه لا يغسل عند عامة العلماء وقال الحسن البصري يغسل لأن الغسل كرامة لبني آدم والشهيد يستحق  
الكرامة حسب ما يتحققه غيره بل أشد فكان الغسل في حقه واجب ولهذا يغسل المرنث ومن قتل بحق فكذا  
الشهيد ولأن غسل الميت واجب تطهيراً له لا ترى أنه انما تجوز الصلاة عليه بعد غسله لا قبله والشهيد يصلى  
عليه فيقتل أيضاً تطهيراً له وانما يغسل شهداء أحد تخفيفاً على الأحياء لكون أكثر الناس كان  
محروماً لما إن ذلك اليوم كان يوم بلاء وتعذيب فلم يقدر وأعلى غسلهم (ولنا) ما روى عن النبي صلى  
الله عليه وسلم أنه قال في شهداء أحد زملوهم بكلوهم ودمائهم فأنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب  
دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وفي بعض الروايات زملوهم بدمائهم ولا تغسلوهم فأنهم ما من جرح يخرج  
في سبيل الله إلا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك وهذه الرواية أعم  
فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يأمر بالغسل وبين المعنى وهو أنهم يبعثون يوم القيامة وأوداجهم تشخب دما فلا  
يزال عنهم الدم بالغسل ليكون شاهد لهم يوم القيامة وبه تبين أن ترك غسل الشهيد من باب الكرامة له  
وإن الشهادة جعلت مانعة عن حلول نجاسة الموت كافي شهداء أحد وما ذكر من تعذر الغسل غير سديد لما بينا أن  
النبي صلى الله عليه وسلم أمر بأن يزملوهم بدمائهم وبين المعنى ولأن الجراحات التي أصابهم لم تكن مانعة لهم  
من الحفر والدفن كيف صارت مانعة من الغسل وهو أيسر من الحفر والدفن ولأن ترك الغسل لو كان للتعذر لأمر  
أن يهيموا كالتعذر غسل الميت في زماننا لعدم الماء والدليل عليه أنه كالم تغسل شهداء أحد لم تغسل شهداء بدر  
واختدق وخير وما ذكر من التعذر لم يكن يومئذ ولذا لم يغسل عثمان وعمار وكان بالمسلمين قوة فدل أنهم فهموا من  
ترك الغسل على قتلى أحد غير ما فهم الحسن والثاني أنه يكفى في ثيابه لقول النبي صلى الله عليه وسلم زملوهم  
بدمائهم وقدرى في ثيابهم وروينا عن عمار وزيد بن صوحان أنهما قال لا تتزعا عني ثوباً بالحديث غير أنه ينزع  
عنه الجلد وال سلاح والقر وال خشو والخف والمنطقة والقلنسوة وعند الشافعي لا ينزع عنه شيء مما ذكرنا لقوله  
عليه الصلاة والسلام زملوهم بثيابهم ولنا ما روى عن علي رضي الله عنه أنه قال تنزع عنه العمامة والخفين  
والقلنسوة وهذا لأن ما يترك يترك ليكون كفناً والكفن ما يلبس للستر وهذه الأشياء تلبس ما للتجميل والزينة  
أول دفع البرد وأول دفع معرة السلاح ولا حاجة لميت إلى شيء من ذلك فلم يكن شيء ممن ذلك كفناً وبه تبين أن المراد من  
قوله صلى الله عليه وسلم زملوهم بثيابهم الثياب التي يكفن بها وتلبس للستر ولأن هذا عادة أهل الجاهلية فأنهم كانوا  
يدفنون أبطالهم بما عليهم من الأسلحة وقد نهينا عن التشبه بهم ويزيدون في أكتافهم ماشاً أو ينفقون ماشاً  
لما روى أن حمزة رضي الله عنه كان عليه غمرة لو غطى رأسه بها بدت رجلاه ولو غطيت بهار جلده بدت رأسه فأمر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يغطي بهار رأسه ويوضع على رجله شيء من الأذخر وذلك زيادة في الكفن ولأن  
الزيادة على ما عليه حتى يبلغ عدد السنة من باب الكمال فكان لهم ذلك والنقصان من باب دفع الضرر عن الورثة  
لجواز أن يكون عليه من الثياب ما يضر تركه بالورثة فاما فيما سوى ذلك فهو كغيره من الموتى وقال الشافعي أنه  
لا يصلى عليه كالأغسل واحتج عاروى عن جابر أن النبي صلى الله عليه وسلم ما صلى على أحد من شهداء أحد ولا  
الصلاة على الميت شفاعته له ودعاء له فحصى ذنوبه والشهيد قد تطهر بصفة الشهادة عن دنس الذنوب على ما قال  
النبي صلى الله عليه وسلم السيف محمى للذنوب فاستغنى عن ذلك كما استغنى عن الغسل ولأن الله تعالى وصف



الشهداء بانهم احياء في كتابه والصلاة على الميت لا على الحي ولنا ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى على  
 شهداء أحد صلاة الجنائز حتى روي أنه صلى على حمزة سبعين صلاة وبعضهم أولوا ذلك بأنه كان يؤتى  
 بواحد واحد فيصل على عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمزة رضي الله عنه بين يديه فظن  
 الراوي أنه كان يصلى على حمزة في كل مرة فروى أنه صلى عليه سبعين صلاة ويحتمل أنه كان  
 ذلك على حسب الرواية وكان مخصوصا بتلك الكرامة وما روي عن جابر رضي الله عنه  
 فغير صحيح وقيل أنه كان يومئذ مشغولا فإنه قتل أبوه وأخوه ونحاله فرجع إلى  
 المدينة لبدر كيف يحملهم إلى المدينة فلم يكن حاضر حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم  
 عليه وسلم عليهم فلهمذا روي ما روي ومن شاهد النبي صلى الله عليه وسلم قد  
 روي أنه صلى عليهم ثم سمع جابر ينادي رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الله عليه وسلم  
 أن تدفن القتلى في مصارعهم فرجع فدفعهم فيها ولأن الصلاة على الميت  
 لاظهار كرامته ولهذا اختص بها المسلمون دون الكفرة والشهيد  
 أولى بالكرامة وما ذكر من حصول الطهارة بالشهادة فالعبد وان  
 جل قدره لا يستغنى عن الدعاء ألا ترى أنهم صلوا على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم ولا شك أن درجته كانت فوق  
 درجة الشهداء وانما وصفهم بالحياة في حق أحكام  
 الآخرة ألا ترى إلى قوله تعالى بل احياء عند ربهم  
 يرزقون فإما في حق أحكام الدنيا فالشهيد  
 ميت يقسم ماله وتنكح امرأته بعد انقضاء  
 العدة ووجوب الصلاة عليه من  
 أحكام الدنيا فكان ميتا فيه  
 فيصل على الله والله أعلم  
 بالصواب واليه  
 المرجع  
 والمآب

م م

م

﴿ تم الجزء الاول وبالله الجزء الثاني وأوله كتاب الزكاة ﴾

٢	خطبة الكتاب	٤٤	فصل في التيمم الخ
٣	كتاب الطهارة	٤٥	فصل في اركان التيمم
٣	مطلب غسل الوجه	٤٦	فصل في كيفية التيمم
٤	مطلب غسل اليدين	٤٦	فصل في شرائط ركن التيمم
٤	مطلب مسح الرأس	٥٣	فصل في بيان ما يتيمم به
٥	مطلب غسل الرجلين	٥٤	فصل في بيان ما يتيمم منه
٧	مطلب المسح على الخفين	٥٤	فصل في بيان وقت التيمم
٨	مطلب بيان مدة المسح	٥٥	فصل في صفة التيمم
١٠	مطلب المسح على الجوارب	٥٦	فصل في بيان ما ينقض التيمم
١٠	مطلب المسح على الجرموقين	٦٠	فصل في الطهارة الحقيقية
١٢	مطلب مقدار المسح	٧١	فصل في بيان مقدار ما يصير به المحل نجسا الخ
١٢	مطلب نواقض المسح	٨٣	فصل في بيان ما يقع به التطهير
١٣	مطلب المسح على الجباز	٨٧	فصل في طريق التطهير بالغسل الخ
١٣	مطلب شرط جواز المسح	٨٧	فصل في شرائط التطهير بالماء
١٤	مطلب نواقض المسح على الجبيرة	٨٩	كتاب الصلاة
١٥	مطلب شرائط اركان الوضوء	٩١	فصل في عدد الصلوات
١٥	مطلب الماء المقيد	٩١	فصل في عدد ركعات هذه الصلوات
١٨	مطلب الكلام في الاستنجاء في مواضع	٩١	فصل في صلاة المسافر
١٩	مطلب في السواك	٩٣	فصل في بيان ما يصير به المقيم مسافرا
١٩	مطلب في النية في الوضوء	٩٧	فصل في بيان ما يصير المسافر به مقما
٢٠	مطلب في التسمية في الوضوء	١٠٥	فصل في اركان الصلاة
٢٠	مطلب في غسل اليدين	١١٤	فصل في شرائط الاركان
٢١	مطلب في كيفية الاستنجاء	١٤٦	فصل في واجبات الصلاة
٢٢	مطلب الموالاة في الوضوء	١٤٧	فصل في كيفية الاذان
٢٢	مطلب التثليث في الغسل	١٤٩	فصل في بيان سنن الاذان
٢٢	مطلب البداءة بالنية	١٥٢	فصل في بيان محل وجوب الاذان
٢٢	مطلب الاستيعاب في مسح الرأس	١٥٤	فصل في بيان وقت الاذان
٢٣	مطلب مسح الاذنين	١٥٥	فصل في بيان ما يجب على السامعين عند الاذان
٢٣	مطلب مسح الرقبة	١٥٥	فصل في بيان من يجب عليه الجماعة
٣٢	مطلب القهقهة في الصلاة	١٥٦	فصل في بيان من تنعقد به الجماعة
٣٣	مطلب مس المصحف	١٥٦	فصل في بيان ما يفعله بعد فوات الجماعة
٣٥	مطلب آداب الوضوء	١٥٦	فصل في بيان من يصلح للامامة في الجملة
٣٩	فصل في تفسير الخيض والنفاس والاسحاضة الخ		

صفحة	صفحة
٢٢٠ فصل في بيان ما يفسد الصلاة	١٥٧ فصل في بيان من يصلح للإمامة على التفصيل
٢٢٠ فصل في شرائط جواز البناء	١٥٧ فصل في بيان من هو أحق بالإمامة وأولى به
٢٢٣ فصل في محل البناء	١٥٨ فصل في بيان مقام الإمام والمأموم
٢٢٤ فصل في الاستخلاف	١٥٩ فصل في بيان ما يستحب للإمام أن يفعله عقبه
٢٢٦ فصل في شرائط جواز الاستخلاف	الفراغ من الصلاة
٢٣٢ فصل في بيان حكم الاستخلاف	١٦٠ فصل في الواجبات الأصلية في الصلاة
٢٤٢ فصل في صلاة الخوف	١٦٤ فصل في بيان سبب الوجوب
٢٤٣ فصل في مقدار صلاة الخوف	١٦٧ فصل في بيان المتروك ساهيا هل يقضى أم لا
٢٤٣ فصل في كيفية صلاة الخوف	١٧٢ فصل في بيان محل سجود السهو
٢٤٤ فصل في شرائط الجواز	١٧٤ فصل في قدر سلام السهو وصفته
٢٤٥ فصل في حكم هذه الصلوات الخ	١٧٤ فصل في عمل سلام السهو أنه هل يبطل التحريجة
٢٤٩ فصل في مسائل السجدة الخ	أولا
٢٥٦ فصل في صلاة الجمعة	١٧٥ فصل في بيان من يجب عليه سجود السهو
٢٥٦ فصل في كيفية فرضية الجمعة	ومن لا يجب عليه
٢٥٨ فصل في بيان شرائط الجمعة	١٨٠ فصل في بيان كيفية وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان مقدارها	١٨٠ فصل في سبب وجوب السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٨٦ فصل في بيان من تجب عليه السجدة
٢٦٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم الجمعة وما يكره فيه	١٨٧ فصل في شرائط جواز السجدة
٢٧٠ فصل في بيان فرض الكفاية	١٨٧ فصل في بيان محل أداء السجدة
٢٧٠ فصل في الصلاة الواجبة	١٨٨ فصل في كيفية أداء السجدة
٢٧١ فصل في بيان من يجب عليه صلاة الوتر	١٩١ فصل في بيان وقت أداء السجدة
٢٧١ فصل في مقدار الوتر	١٩٢ فصل في سنن السجود
٢٧٢ فصل في بيان وقته	١٩٣ فصل في بيان مواضع السجدة في القرآن
٢٧٢ فصل في صفة القراء فيه	١٩٤ فصل وأما الذي هو عند الخروج من الصلاة
٢٧٣ فصل في القنوت	١٩٥ فصل وأما الذي هو في حرمة الصلاة بعد الخروج منها
٢٧٤ فصل في بيان ما يفسد القنوت	١٩٥ فصل في وجوب التكبير أيام التشريق
٢٧٤ فصل في صلاة العيدين	١٩٥ فصل في بيان وقت التكبير
٣٧٥ فصل في شرائط وجوبها وجوازها	١٩٦ فصل في محل أداء التكبير
٢٧٦ فصل في بيان وقت أدائها	١٩٧ فصل في بيان من يجب عليه التكبير
٢٧٧ فصل في بيان قدر صلاة العيدين وكيفية أدائها	١٩٨ فصل في بيان حكم التكبير
٢٧٩ فصل في بيان ما يفسدها	١٩٨ فصل في سنن الصلاة
٢٧٩ فصل في بيان ما يستحب في يوم العيد	٢١٥ فصل في بيان ما يستحب في الصلاة وما يكره
٢٨٠ فصل في صلاة الكسوف والخسوف	

صفحة	صفحة
٢٨٠ فصل في قدرها وكيفيتها	٣٠٢ فصل في شرائط وجوبه
٢٨٢ فصل في صلاة الاستسقاء	٣٠٤ فصل في بيان من يغسل
٢٨٤ فصل في الصلاة المستنونة	٣٠٦ فصل في تكفين الميت
٢٨٥ فصل في صفة القراءة فيها	٣٠٦ فصل في كيفية وجوبه
٢٨٥ فصل في بيان ما يكره منها	٣٠٧ فصل في صفة الكفن
٢٨٧ فصل في بيان ان السنة اذا فاتت عن وقتها هل تقضى أم لا	٣٠٧ فصل في كيفية التكفين
٢٨٨ فصل في مقدار التراخي	٣٠٨ فصل في بيان من يجب عليه الكفن
٢٨٨ فصل في سنتها	٣٠٩ فصل في حمله على الجنائزة
٢٩٠ فصل في بيان أدائها	٣١٠ فصل في صلاة الجنائزة
٢٩٠ فصل في صلاة التطوع	٣١٢ فصل في بيان كيفية الصلاة على الجنائزة
٢٩١ فصل في بيان مقدار ما يلزم منه بالشروع	٣١٥ فصل في بيان ما تصح به وما تقصد وما يكره
٢٩٤ فصل في بيان أفضل التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما تقصد به صلاة الجنائزة
٢٩٥ فصل في بيان ما يكره من التطوع	٣١٦ فصل في بيان ما يكره فيها
٢٩٧ فصل في بيان ما يفارق التطوع الفرض فيه	٣١٧ فصل في بيان من له ولاية الصلاة على الميت
٢٩٩ فصل في صلاة الجنائزة	٣١٨ فصل في الدفن
٢٩٩ فصل في الغسل الخ	٣١٨ فصل في سنة الحفر
٣٠٠ فصل في بيان كيفية وجوبه	٣١٨ فصل في سنة الدفن
٣٠٠ فصل في بيان كيفية الغسل	٣٢٥ فصل في الشهيد
	٣٢٤ فصل في حكم الشهادة في الدنيا